ETHIKA-KÖNYVTÁR

VII.

KIRÁLY GYÖRGY

A MAGYAR ŐSKÖLTÉSZET

BUDAPEST, 1921

KIADJA:
AZ ETHIKA TUDOMÁNYTERJESZTŐ ÉS KÖNYVKIADÓ R.T.

FŐBIZOMÁNYOS:
LANTOS R.T. KÖNYVESBOLTJA
IV., MUZEUM-KÖRUT 3. SZÁ

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

ETHIKA-KÖNYVTÁR

VII.

KIRÁLY GYÖRGY

A MAGYAR ŐSKÖLTÉSZET

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

BUDAPEST, 1921

KIADJA:
AZ ETHIKA TUDOMÁNYTERJESZTŐ ÉS KÖNYVKIADÓ R.T.

FŐBIZOMÁNYOS:
LANTOS R.T. KÖNYVESBOLTJA
IV., MUZEUM-KÖRUT 3. SZÁM

Inv. 278

M. N. MÚZEUM KÖNYV-TÁRA

OSZK

70.435/7

R 1965

R 2

Hungaria könyvnyomda és kiadóüzlet Budapest.

ELŐSZÓ.

Érdekes jelenség a tudományok történetében, hogy épen olyan területeken, ahol a leggyérebb és legkevésbé megbizható adatok állanak rendelkezésre, burjánzanak föl a legdúsabban és a legmerészebben a hipotézisek. E tekintetben valósággal tipikus példa a magyar mondaköltészet története, melynek irodalma kötetekre rúg, anélkül, hogy egyetlen magyar nyelvű töredék maradt volna ránk; vannak nagyszerű elméleteink a magyar mithológiáról s még egyáltalában soha föl nem vetődött a kérdés, voltak-e egyáltalában míthoszaink? A magyar-hún monda problemája — hála kutatóink buzgalmának — ma már kusza szövevénnyé bogozódott, de még eddig senki sem kisérelte meg, hogy a monda alapszövegét a különböző változatokból megállapítsa és a későbbi betoldásoktól elkülönítse, aminek minden elméleti fejtegetést meg kellett volna előznie. Igy történt, hogy a magyar irodalomtörténetnek épen az első fejezete valóságos útvesztőként mered a kezdő kutató elé, akinek vagy bátorságot vesztve le kell mondania arról, hogy tanulmányát a kezdetén kezdje, s így arra kényszerül, hogy az egész kérdéskomplexumot megkerülve, valahol a kódexek tájékán, tehát in medias res, lásson neki munkájának, vagy pedig, ha elég hősi elszántságot érez magában, hogy végigküzdje magát a hipotézisek tüskesövényén, melyek elzárják irodalmunk kertjének épen a

bejáratát, annak a veszélynek teszi ki magát, hogy elveszti minden érzékét módszer és kritika iránt, és munkásságával csak azok táborát fogja gyarapítani, akik a céltalan és üres elméletek tömegét a végtelenségig szaporítják. Annyira igézetes ez a délibábos légkör, mely az egész területet körülveszi, hogy sokszor a legmodernebb elméleteken képzett, kitünő módszertani iskolából kikerült tudósokat is megvesztegette és a legfantasztikusabb konstrukciókra ragadta.

Túlzás nélkül mondhatni, hogy mindazok közül, akik immár majdnem másfél század óta foglalkoznak többékevésbé tudományos alapon a magyar ősköltészet kérdésével, mindössze ketten voltak, akiknek munkássága ma is megállja a legszigorúbb kritikát, tudniillik Riedl Frigyes és Katona Lajos. Tulajdonképen egyikük sem végzett ezen a téren pozitív kutatásokat, egyikük sem dicsekedhetik nagy elméleti eredményekkel, de legalább olyan kritikai és módszertani útmutatásokat adtak, melyek megfogadása helyes irányba terelhette volna a kutatást. De nálunk semmi sem kevésbé rokonszenves, mint a kritika, melyet egyenesen a destrukcióval azonosítanak, kivált azok, akiknek verejtékkel felépített légvárait rombolja széjjel. Nálunk a tündöklő légvárak mindig értékesebbek voltak, mint egy-két valóságos és szerény emlék, melyet könnyen elborít a fű, a gaz, de mégis csak kő, alap, amelyre egyszerű, de biztos hajlékot lehet építeni. A magyar büszkeség azonban megveti ezeket az igénytelen, bár értékes tradiciókat, lenézi az ősök egyszerű kunyhóit és inkább festett, hazug paloták szinfalaival veszi körül magát.

E tanulmány sem akar dicsekedni nagyhangú elméletekkel, sőt pozitív megállapításokra sem igen törekszik, megelégszik sokszor negatív eredményekkel, mert főcélja a fogalmak tisztázása, a helyes módszer megállapítása és az egész anyag kritikai átrostálása. Épen ezért teljességre sem pályázik, csupán a jellemzőbb és tanulságosabb példákon

igyekszik bemutatni a helyes módszer alkalmazását, a többiekben csupán általános tájékoztatást és bibliografiai útmutatást nyujt. Tudom, azt fogják szememre vetni, hogy ez a feladat könnyebb oldala, mert hiszen nincs könnyebb, mint elméleti megállapításokról kritikát mondani anélkül, hogy megfelelő pozitívumokat állítanánk helyükbe. De nekem épen az a meggyőződésem, hogy ilyen elméletek megalkotásának ideje még el nem érkezett, míg a fogalmak és a módszer tisztázva nincsen s az anyag gyűjtése és elrendezése a helyes irányban meg nem indult. Tudom, hogy a ma divatossá vált «hiperkritikus» jelzőt is (lásd: Melich János és Hóman Bálint értekezéseit a *Magyar Nyelv* című folyóirat 1921. április-júniusi számában) a fejemre fogják olvasni, bár ezt a vádat értem a legkevésbé. Lehet, hogy Hunfalvy, Riedl, Marczali stb. kritikai álláspontja annak idején túl lőtt a célon, de kérdem, nem volt-e arra szükség épen nálunk, hol a délibábos lázra olyan fogékonyak a kedélyek? Kérdem, vajjon a köztudatban ezeknek a hiperkritikus megállapításoknak adtak-e igazat, vagy pedig épen a legképtelenebb fantazmagóriákat fogadták el igazság gyanánt? Riedl Frigyes korszakalkotó kis értekezése a hún-mondákról (Budapesti Szemle, XXVII. kötet) nyert-e millenniumi díjat vagy pedig Sebestyén Gyula grandiózusan zavaros, vaskos két kötete *A magyar honfoglalás mondáiról?*

Ha e tanulmányom csupán a legcsekélyebb mértékben hozzájárult ahhoz, hogy az ilyen könnyű és vidám elméletgyártásban való hitet megingassa, máris elértem célomat. Szívesen meghajlok olyan széleskörű tudással és aprólékos gonddal dolgozó kutatók előtt, mint Melich János, Gombocz Zoltán és Hóman Bálint, akik a túlzott szkepticizmus és fegyelmetlen theoretizmus között megtalálták a helyes s igazán tudományos középutat, de azért újra, meg újra hangoztatni fogom, hogy nálunk, a turánizmus hazájában, amire mindenekfölött szükség van, az a *kritika*.

*

E tanulmányom anyaga a budapesti egyetemen 1919. nyarán tartott, a régi magyar irodalomról szóló előadásaimból való; kiegészítettem azonban mindvégig a legújabb kutatásokkal. Mostani alakjában főként a művelt nagyközönség igényeit tartottam szem előtt s a kezdő kutatóknak igyekeztem útbaigazítást adni, épen azért részletesebben kitértem minden olyan fogalom magyarázatára, melynek ismeretét nem tehettem föl olvasóim részéről. Ezért szaktársaimtól bocsánatot kérek, de azt hiszem, számukra is elég vitatni való anyagot nyujtottam. Ugyanabból az okból a bibliografiai apparátust is, hogy az olvasót ne terhelje és vissza ne riassza, félreraktam az útból, hátra a jegyzetek közé, csupán zárójelekbe rakott számokkal jelezve a megfelelő adatokat.

Budapest, 1921. július havában.

Király György.

ELSŐ FEJEZET.

Bevezetés.

Az ősköltészet fogalma. — Ősnyelv és ősköltészet. — Nyelvhasonlítás és folklore. — Mesevándorlás. — A magyar ősköltészet kora. — Énekmondók. — Regösök. — Hivatásos énekesek. — Történeti adatok. — A szentgalleni eset. — Szent Gellért énekes szolgálója. — Az ősi ritmus. — Az ősmagyar írás.

Az *ősköltészet*, valamint az *ősmagyarok*, *őshaza* szavakhoz bizonyos romantikus hangulat tapad. Eredetük is (mint a német *Urdichtung*, *Urgermanen*, *Urheimat* szavak másai) a romantika korszakába megy vissza. Így nem csoda, ha használatukban a legnagyobb bizonytalanság uralkodik. Néha ősmagyar énekekként szerepelnek már kurucdalok vagy más XVII—XVIII. századi költemények, máskor tudatosan archaizált versek vagy közönséges hamisítványok kerülnek ősköltészet címen forgalomba, mint például a hírhedt Somogyi Antal-féle koholt «régi magyar énekek», melyek egy kiváló művészünk hazafias lelkesedésének köszönhetik, hogy rovásírással kőbe vésve eljutottak a meg nem érdemelt halhatatlansághoz (1.).

Minthogy legrégibb verses szövegeink nem idősebbek a kódexek koránál, tehát a XIV. század második felénél, népiesnek nevezhető verses töredékeink pedig csak a XVI. századból maradtak ránk, s így szintén nem nevezhetők ősieknek, érthető az a rajongásból fakadt törekvés, mely az ilyen hamisításokhoz vezet és az a hasonló elfogultságból eredő kritikátlan tudomány is, amely ezeket igazságul elfogadni képes. Előfordult ez más népeknél is, kiknek irodalma hasonlóképen aránylag későn kezdődik: így például a

cseheknél a XIX. század elején egész sereg ilyen «ócseh előidőből» származó hamisítvány került forgalomba s a komoly tudománynak nagy harcot kellett megvívnia, míg le tudta győzni a nemzeti elvakultságot, mely sehogy sem akarta magát megfosztatni legszebb illuzióitól. De az ilyen szélső eseteket nem tekintve, a komoly tudományos használatban is ingadozást találunk, főként az ősköltészet fogalmának *időbeli* meghatározásában.

Az ősköltészet fogalma.

Mert ha az *ősit* szellemtörténeti értelemben azonosnak vesszük a primitív emberi gondolkozás termékeivel, akkor tulajdonképen időhöz nem köthető meghatározást adtunk, mert a primitív gondolkozás épúgy eleven tényező ma, mint sok ezer év előtt, nemcsak a primitív kulturájú népek, hanem a legműveltebb emberek között is, hiszen mai tudásunk vékony rétege alatt ott leselkedik mindnyájunkban az ősember a maga százféle hiedelmével és ösztönével. Nem szabad például a mesékben, babonákban mindenáron ősrégi míthoszok és hiedelmek csökevényeit, vagy amint angol szóval nevezni szokás *survival*-jeit (életben maradt emlékeit) látnunk, ezek épúgy keletkezhettek tegnap és ma, a gépcivilizáció korában, mint évezredek előtt. A primitív gondolkozás nincs időhöz kötve, s épen azért, ha az ősköltészeten valami határozottabb, történeti fogalmat akarunk érteni, akkor azon kell lennünk, hogy egy bizonyos meghatározott kultúr-fejlődési korszakhoz kössük.

Legtöbb irodalomtörténetírónk egyszerűen a magyarság *pogánykori költészetére* gondol, mikor ősköltészetről beszél, csakhogy időbeli meghatározásnak ez is bizonytalan, hiszen csak az alsó határt jelöli, a kereszténység fölvételét, míg a felső határ az idők végtelenségében tűnik el. Természetes megszorításnak látszik, ha az ősköltészet korát a kereszténységet közvetlenül megelőző századokra korlátozzuk, s a *honfoglaláskori pogány magyarok* költészetét értjük rajta, melynek alsó határául a XI. századot, felső határául pedig a Kr. u. VII. századot tekintjük, vagyis azt az időt, amely óta a magyarságot a történelem és főként a nyelvészet segítségével ismerjük. Gombocz Zoltán szerint

(2.) az uralvidéki őshazából elvándorolt és többi finnugor testvérnépeitől elszakadt magyarság a Kr. u. VII. század folyamán jut érintkezésbe a volgamenti bolgár-törökökkel, kik műveltségére igen nagy hatással voltak s az eredetileg is harcos, nomád népet rászoktatták az intenzívebb állattenyésztésre és földművelésre. Ezentúl azután állandóan törökfajtájú népekkel érintkezik a magyarság s így ezt a félezer évre terjedő időszakot, mikor az ismeretlenség homályából először kilép a történelem színterére, tekinthetjük olyan egységes kulturális fejlődési foknak, melyben már határozottabb képet alkothatunk művelődési viszonyairól. Más véleményen van Munkácsi Bernát (3.), aki a finnugor őshazát a Kaukázus északi táján elterülő erdős, mezős vidékre helyezi. Itt érte még az egységes finnugor ősnépet az első kulturális hatás kaukázusi és árja népek részéről. Innen vándoroltak ki egymásután a lapp-finn, majd mordvin-cseremisz, aztán zürjén-votják, végül a szorosabb értelemben vett ugor, tehát vogul-osztják testvérnépek, utolsónak a magyarok maradtak, kik már az *V. század második felében* juthattak érintkezésbe bolgár törzsekkel. Újabban Gombocz Zoltán is közeledést mutat e nézet felé (4.), amennyiben a bolgár hatás kezdetét az *V. század közepére* teszi, nyilván már annak az újabb elméletnek a hatása alatt, mely a húnokat azonosítja a bolgárokkal; így a magyar-hún kapcsolat időbeli közelebb hozatalára szükségesnek látszott az érintkezés korát két századdal kitolni. Természetesen régibb irodalomtörténetíróink, akik még a Hunfalvy-féle szigorú kritika előtt rendületlenül hittek a hún-magyar rokonság igazában, a magyar ősköltészet legelső nyomait az V. században keresik. Így Toldy Ferenc (5.) nemcsak a krónikásaink által is följegyzett «hún mondakört» sorolja a magyar irodalom «ókorá»-nak emlékei közé, hanem nem mulasztja el följegyezni Priscus Rhetor tudósítását Attila lakomájáról: «Béesteledvén, s az ételek elhordatván két scytha férfiú jelent meg Attila előtt, kik önkészítette verseket szavaltak, melyekben a király győzödelmeit és hadi erényeit dicsőíték. A vendégek tekintete és arcai figyelemmel csüggtenek rajtok. Némelyek gyönyörködtek verseikben; mások lelkeit a harcok emlékezete emelé, végre kiknek testeiket az aggkor elgyengíté s tehetetlenné tette, könyűkkel töltek el szemeik, miérthogy harci tüzök és vágyuk nyugodni volt kénytelen.» Más alka-

lommal arról emlékszik meg a görög követ, hogy a hazatérő királyt ünnepies nősereg fogadta, miközben scytha dicsénekeket és dalokat zengedeztek. «Mily szolgálatot teend Priscus a történettudománynak és nekünk, — teszi hozzá fölsóhajtva irodalomtörténetünk atyja — ha tolmácsai által vagy csak egy kis szakaszt *valamely hún énekből tárcájába bemondat*, vagy legalább azok értelmét jegyzi fel s tartja fenn az utókornak!» Sajna akkor még nem létezett a fürgetollú riportereknek az a fajtája, mely érdemesnek tartotta volna az ősi énekeket tárcájába följegyezni, s így még szinte ezer esztendőt kell várnunk, míg az első előttünk ismert magyar vers papirosra kerül, azt is egy régi königsbergi könyv kötéséből kellett kiáztatni!

Ami az ősköltészet korának alsó határát illeti, vannak, kik ezt jóval későbbre teszik a kereszténység fölvételénél, így Thury József (6.), aki a magyar ősköltészetre vonatkozó adatokat összeállította egészen addig a korig, amikor magyarnyelvű első írott emlékeink nagyobb számban fönnmaradtak, vagyis körülbelül a XV. századig. Ugyancsak mélyen kitolja a határt a kereszténység korába Vikár Béla (7.), aki mai népköltészetünk régi elemeinek megállapítására vélt egy igen érdekes kritériumot találni. Elfogadva ugyanis a székelyek dunántúli eredetének elméletét, arra a megállapításra jut, hogy ha a székely és dunántúli népköltészetben olyan egyezéseket találunk, «melyek egyébként is régi jelleget tüntetnek fel s így nem vezethetők vissza az újabban (a székelység és a magyarság közt) helyreállt faji és nemzeti érintkezésre», akkor ezeket *közmagyar ősköltési adalékok*-nak kell fölfognunk. Minthogy Karácsonyi János szerint (8.) a székelyek a XIII. században váltak ki a magyarságból, ezek a közös régi költői elemek kétségtelenül idősebbek ennél a kornál. Vikár Béla szerint ilyen az úgynevezett *szentiváni ének* (9.) s egy csomó más már határozottan keresztény színezetű, sőt egyházi tartalmú vers. Vikár Béla elméletére vonatkozóan azt jegyezzük meg, hogy a székelység és a magyarság közti kapcsolat a XIII. században történt kiszakadás ellenére csak a török hódoltság korában, tehát a XVI. században szűnt meg véglegesen, másrészt a népköltészeti termékek kicserélődése a közbeékelt népfajok ellenére is megtörténhetett, amint erre nem egy példát tudunk. Különben is maga a szentiváni ének, mely kétségtelenül a nyári napéjegyenlőség

idejére szóló pogány szokás maradványa, valószínűleg idegen, oláh vagy szláv eredetű, amint a dallama is mutatja. Ami pedig a székelység dunántúli, magyar eredetét illeti, azt újabban nyomós érvek alapján kétségbevonta Hóman Bálint (10.), aki a székelységben «vagy a honfoglaló magyarokkal bejött vagy már korábban itt lakott rokon, de a tulajdonképeni magyartól mégis különböző, minden valószínűség szerint törökfajú népet (vagy törzset)» lát, mely azonban már igen korán, a XIII—XIV. század folyamán elmagyarosodott. A dunántúli-székely népköltészeti kapcsolatok így nem lehetnek régebbiek a kereszténység első századainál, mikor a székelység beolvadása megtörtént s valószínűleg későbbi kicserélődésre vezethetők vissza. Ősiek semmi esetre nem, s amint mondottuk, teljesen beleilleszkednek a keresztény kultúra légkörébe.

Ősnyelv és ősköltészet.

Más úton indult el Négyesy László (11.); ő a *magyar költészet eredetét* kutatva abból a tételből indul ki, hogy a költészet olyan eredetű, amilyen eredetű a nyelv, s későbbi sorsa is a nyelv sorsával halad párhuzamosan. Amilyen idegen hatások érik a nyelvet, olyan befolyás alá kerül a kultúra s vele együtt a költészet is. Minthogy a magyar nyelv *finnugor* eredetű, ennélfogva a magyar költészet eredetét is a finnugor őskorban kell keresnünk. Ennek a kutatása pedig ugyanazt a módszert föltételezi, mint amilyen a nyelvtudományé, vagyis az *összehasonlítást*. Össze kell hasonlítani a finnugor népek költészetét, az újabb kölcsönzött elemeket ki kell küszöbölni, s akkor megkapjuk a közös eredetű ősi elemeket (12.).

Amilyen egyszerűnek és biztosnak látszik ez a módszer, s a nyelvhasonlítás nagy eredményeit tekintve, amilyen kecsegtetőnek igérkezik első pillanatra, a valóságban annyira bonyolult és bizonytalan.

Először is a finnugor őskor, amelyben még a mai szétvált finnugor nyelvek egy közös egységet alkottak, olyan régen volt (nyelvtudósaink számítása szerint a Kr. előtti harmadik évezred közepén váltak el egymástól a finnugor népek), hogy az eredeti költészetet rekonstruálni mai elemekből szinte lehetetlen feladatnak látszik, hiszen az

ősnyelvet is csak halvány körvonalaiban tudjuk megállapítani. Még eddig senki sem akadt, aki *finnugorul* tudott volna beszélni, hát még ilyen népdalokat énekelni! Azonban nem is erről van szó. Négyesy sem gondol egyébre, mint néhány *közös formai elem* kikövetkeztetésére s valóban nem is tud megállapítani többet kettőnél. Ezek a *parallelizmus és az alliteráció.*

A kettő együtt a legjellemzőbben a finn népköltészetben jelentkezik. Ime egy példa a finnek úgynevezett naiv eposzából, a *Kalevalából*, Vikár Béla sikerült fordításából:

Mostan *k*edvem *k*erek*e*dik,
Elmém azon töpren*k*edik,
Hogy ím dalra *k*éne *k*elni,
Ideje volna éne*k*elni,
*N*emek *n*ótáit dudolni,
*F*ajok énekeit *f*ujni.
*Sz*avaim *sz*étolvadnak *sz*ámban,
*B*eszédim *b*uzognak *b*átran,
Nyelvemre *s*ietnek *s*űrűn,
*F*ogaimra *f*olynak *f*olyton.

Tehát nemcsak, hogy a szókezdő mássalhangzók rímelnek egymással (alliteráció vagy betűrím), hanem két-két sor mindíg hasonló gondolatot tartalmaz más-más szavakkal kifejezve (parallelizmus vagy gondolatritmus).

Bár mindkét sajátság előfordul a legtöbb finnugor népköltészetben, tehát a magyarban is, ha közel sem olyan tökéletesen, mint a finnben, le kell szögeznünk először is, hogy kivált az alliteráció eredetisége a finnben kétséges, hiszen a finn költészet erős germán (skandináv) hatásoknak volt kitéve, már pedig az óskandináv költészetnek, az *Edda-dalok*nak épen a szabályos alliteráció a legjellemzőbb sajátsága, másrészt elősegíthette ezt a finn nyelv természetes fejlődése, amely egy csomó mássalhangzó elvesztésével járt, (így hiányzik a szókezdő: *b, d, f, g, z)* tehát a többi találkozása sokkal könnyebben megtörténhetik, mint bármely más nyelvben. Másodszor tekintetbe kell venni, hogy a két említett formai sajátság jellemző általában minden fajta népköltészetre, így köztudomású például a gondolatrimus, sőt az alliteráció szerepe a héber költészetben, a zsoltárok prózai verseiben ez szinte az egyetlen ritmikus elem, amely a sorokat összetartja. Ennélfogva Négyesy meg-

állapításának nincs semmi különösebb jelentősége, mert ha e sajátságok közösek a legtöbb népköltészetben, joggal kérdhetjük, mennyiben jellemzőek épen a finnugor ősköltészetre? Vajjon mit nyernénk azzal, ha a finnugor ősnyelvre vonatkozóan csak annyit tudnánk megállapítani, hogy megvolt benne a személyes névmás és a többes szám ragja, mikor ezt el lehet mondani igen sok más eredetű nyelvre is?

A későbbi török hatás eredményének tartja Négyesy a *strófás szerkezetű dal létrejöttét költészetünkben*. «Azok a finnugor népek, melyek távolabb laknak török törzsektől, ismerik ugyan a lirát, de strófátlan alakban», míg «a töröktatár népekkel érintkező votjákoknál, zürjéneknél, cseremiszeknél szembeszökőleg elterjedt a szakaszokká gömbölyödő dalkompozició», sőt a votják népköltészetben azt a különös megfigyelést teszi Négyesy, hogy a «votják nép északi része strófátlan énekeket ismer, a délibb rész már tatár hatású strófás dalokat.» Épígy török eredetűnek véli a magyar népdalok ismert bevezető természeti képét és a hozzáfűződő érzelmi reflexiót. / Összefüggésben a földműveléssel, a letelepülő élettel, mely jobban kedvez a lirának, mint a harcias, nomád életmód, mely az epikát fejleszti, Négyesy arra a végső eredményre jut, hogy «liránk specifikus kifejlődésének s kivált a mai népdal megalakulásának ez a hatás adhatta meg a lökést». — Mindezekre nézve több megjegyzésünk van. Így elhamarkodott általánosítás, hogy az északibb finnugor népek nem ismerik a strófás szerkezetű dalt, sőt megállapítható, hogy ez a finneknél például sokkal fejletteb fokon áll, mint a nomád török népeknél, melyeknél tulajdonképen nem is lehet strófás szerkezetről beszélni, hanem csupán 4—6—8 soros egystrófás dalokról, viszont igen gyakran előfordul a többsoros ének is, melyet bátran szakozatlan formának nevezhetünk. (13.) Az kétségtelennek látszik, hogy a szakozatlan forma az eredetibb, bár aligha terjedhetett tovább néhány pár sornál, viszont a strófás szerkezet kifejlődése valószínűleg a liránál következett be előbb, hiszen lélektanilag érthető, hogy míg az epikában az elbeszélés folytonossága, az egyes események hosszabb-rövidebb volta eredetileg nem is tűrhetett egyformára kiszabott strófákat, aminthogy minden népnél az eredeti epikai műfajok tagozatlanok, addig a liránál az érzelmek hullámzása, periodikus visszatérése szinte önkén-

telenül megkívánja a strófás kialakulást. Ami pedig a lirának és epikának a nomád vagy letelepült életmódhoz való viszonyát illeti, bizonyos ugyan, hogy a harcok kora jobban kedvez az epikának, de azért a két alapforma kialakulása, amint ezt Solymossy Sándor széleskörű összehasonlításon alapuló tanulmányában kimutatta (14.), sokkal ősibb szociális viszonyokban, a férfi és női társadalom szigorú elszigeteltségében s a belőle eredő életmód különbségében keresendő. Nem lehet sajátos török-magyar egyezésnek mondani a népdalok stereotip kezdő képét, megvan ez számos más nép költészetében is (15.), sőt a magyarnál még merevebb formában az oláh népköltészetben, ahol a legtöbb népdal ezzel a frázissal indul meg: *frunza verde,* zöld levél (16.).

Még módszertelenebbül járnak el azok, akik az összehasonlítást úgy értelmezik, hogy egyszerűen hivatkoznak a finnugor népek költészetének primitív jellegére s azt állítják, hogy ilyen lehetett a magyar is. Minthogy a magyar nép a finnugor ősnépből való kiválása után még hosszabb ideig együtt maradt a szorosabb értelemben vett ugor népekkel, a vogulokkal és osztjákokkal, s ezeknek igen gazdag, pogány elemekben bővelkedő költészetük maradt fönn, egyidőben divatos volt az ő világteremtési mondáikat, hősdalaikat, medveénekeiket stb. akként odaállítani, hogy ezek épúgy jellemzők a finnugor költészet ősi alakjára, mint a pogány magyarok elveszett költészetére. Pedig meg kell jegyezni, hogy bármilyen primitívnek látszanak ezek az ugor népies költemények mai kultúránk szempontjából, a valóságban ezek pogány és mithikus színezetük ellenére egy igen magas műveltség termékei; összehasonlítva az ausztráliai és afrikai úgynevezett «vad» népek költészetével, primitívnek egyáltalában nem mondhatók, s hogy ismertebb példára hivatkozzunk, megfelelnek annak a műveltségi foknak, amely a görögöknél a homéroszi eposzok keletkezését közvetlenül megelőzte. A magyarság pedig sokkal régebben kiszakadt az ugorságból, körülbelül a Kr. előtti első évezred előtt (16.), hogysem némi valószínűséggel azt merhetnők állítani, hogy a honfoglaláskorabeli magyar költészet akár csak legáltalánosabb vonásaiban hasonlóságot mutatott volna ezzel a költészettel. Különben is ez az eljárás csak paródiája az összehasonlításnak, mert hiszen magyar részről hasonló termékek nem maradván fönn, ez csupán egyoldalú odaállítása az egyik össze-

hasonlítandónak, melyhez másik hasonlót nem tudunk fölmutatni és hasonlítás helyett csak a nyelvrokonság analógiájára hivatkozunk. Tegyük föl, hogy a magyar nyelv a honfoglalás korában teljesen elveszett volna, vajjon ki lehetne-e akkor következtetni milyen-voltát akár az összes finnugor nyelvek összetevéséből, viszont azt állítani, hogy olyan lehetett, mint a mai vogul vagy osztják nyelv, teljesen tudománytalan volna. Bár akadnak a vogulban ilyen mondatok, mint *luwäm túne minesz*, melyből talán a laikus is sejtheti, hogy annyit jelent, mint *lovam tónak ment*, mégis a két nyelv annyira eltér egymástól (s eltért már a honfoglalás korában), hogy a vogul nyelvet még tudományosan képzett magyar sem érthetné meg, ha nem tanulta meg előzőleg nyelvtanból vagy más úton.

Igen szellemes paródiáját adja ennek a módszernek Anatole France *A pingvinek szigete* című regényében, hol a pingvinek primitív festészetének monografusa (III. könyv, IV. fejezet), bár egyetlen primitív pingvin festmény nem maradt fönn, egyszerűen előveszi a régi arezzói olasz festőket s megállapítja, hogy a pingvin primitívek sem lehettek másfajtájuak, s arra a végső konkluzióra jut, hogy a pingvin festészetet már kezdete óta erőteljes és kedves eredetiség jellemezte, melynek párját hiába keresnők más nemzetek művészetében. Hasonló nyilatkozatokat idézhetnénk az ősmagyar költészetről is, melynek természetesen szintén semmi emléke nem maradt fönn.

Ilyen módon össze lehetett volna hasonlítani a magyar ősköltészetet akár az irokéz indiánusok költészetével, annál az elvnél fogva, hogy minden primitív szellemi termék meglepően hasonló vonásokat mutat föl. Ezt nem tréfaként mondom, tessék elővenni Dähnhardt Oszkár hatalmas munkáját a természeti mondákról (17.), ott egyéb analógiákon kivül olvashatni azt a huron-indiánus mondát, hogy valaha minden folyónak kettős sodra volt, az egyik fölfelé vitt, a másik lefelé, ami igen kényelmes volt a hajósoknak, de később az ördög megváltoztatta, a régi állapotnak azonban a nyomait őrzik mai napig az örvények. Teljesen hasonló mondát ismernek Szeged vidékén a Tisza örvényeiről, amint azt a híres szegedi gyűjtő, Kálmány Lajos följegyezte (18.). Dähnhardt ugyan egy finnugor mondát tesz föl, mely Szibérián keresztül jutott Amerikába, de a finnugor eredet azért sem valószínü, mert maga Dähnhardt mutatta ki az

efféle mondák dualisztikus (a jó és rossz elv vetélkedéséből eredő) *iráni* származását. Innen az iráni területről vándorolhatott az a monda számos hasonló dualisztikus teremtési mondával együtt egyrészt északkeleti irányban egészen Amerikáig, másrészt a Kaukázuson, Déloroszországon és a Balkánon keresztül hazánkba. E vándorlás útját és a mondák terjesztését a különböző gnosztikus, manichaeus szekták révén maga Dähnhardt állapította meg a legtanulságosabban.

Nyelvhasonlítás és folklore.

Különben pedig rá kell mutatnunk, hogy igen veszélyes a nyelvhasonlítás analógiáját átvinni a költészet területére. Egy költemény, egy mese, egy monda, legyen az bármilyen egyszerű, sokkal bonyolultabb alkotása az emberi szellemnek, mint maga a nyelv, mely által kifejezésre jut. A különbség megvilágítására vegyünk egy nyelvi egységet, mondjuk egy *szót* s egy költői egységet, mondjuk egy kis *népmondát*. A vogul *punk* szónak egyetlen hangja sem egyezik a magyar *fog* szóval, mégis a nyelvtudós hangról-hangra ki tudja mutatni a szabályos megfelelést, nem is szólva arról, hogy a jelentésük azonos. Ép így nehéz elhinni első pillantásra, hogy a magyar *barack* és a francia *pêche*, bár jelentésük azonos, közös eredetre mennek vissza; mégis be lehet bizonyítani, hogy a német *Pfirsich*-hel együtt pontos megfelelői az eredeti latin *persica* szónak. (19.)

De lássunk egy kis népmondát! A *Magyar Nyelvőr* XXX. évfolyamában (254. l.) olvassuk a következő szerencsi (hegyaljai) Krisztus-mondát:

«A Krisztus Szent Péterrel vándorolva, találkozott egy szegény emberrel. Kérdi a szegény embert: «Hát te szegény ember, miért nem dolgozol?» — «Nincs munkám.» — «Adok én neked munkát, megállj csak!» Mindjárt felkapott *egy marok port*, a szegény emberre rá hajította. *Tetűnek vált a por*. Rajta olyan nagy munkába eredett az ember: a tetű végett. Muszáj volt neki ölni. Adott neki munkát.»

Hasonlítsuk ezzel össze a következő kis *észt* történetet:

«Volt egyszer egy lusta asszony, aki éjjel-nappal a kályha mellett ült és semmit sem dolgozott. Meglátogatta egyszer a mennybéli atya s azt kérdezte tőle, nem veti-e

föl az unalom a nagy dologtalanságtól? — Mit tegyek hát? kérdezte az asszony, hiszen nincs semmi tennivalóm! — Ekkor a mennybéli atya meghagyta neki, hogy ha nincs más tennivalója, hát vakarózzék. S íme az asszonyt ellepték a tetvek s folyton-folyvást vakaróznia kellett. Ezért van a lustáknak annyi tetvük, hogy vakarózással tölthessék az idejüket.»

Bár szavaiban, apró részleteiben, személyeiben eltér egymástól a két történet, azért nyilvánvaló a laikus előtt is, hogy a tárgyuk és bennük kifejezésre jutó felfogás teljesen azonos. Mindkettő az úgynevezett *etiológiai mondák* sorába tartozik; ide sorozzuk azokat a történeteket, melyekben a nép valami természeti jelenség okát akarja megmagyarázni. Mire valók a tetvek és egyéb férgek, mi célra teremtette ezeket az isten? Azért, feleli az egyszerű bölcsesség, hogy ezzel büntesse a lustákat. Minthogy a közölt két elbeszélésben, bár formai elemeik eltérnek egymástól, a tartalom lényegében azonos, föl lehetne tenni a magyar mondáról, keresztény színezete ellenére, hogy a finnugor ősmesekincsből való. Megerősítené e föltevést a magyar mondának egy másik vázlata, melyet Kálmány Lajos közöl (21.) s amelyben, mint az észt mondában egy unatkozó nőről (vén leányról) van szó, akinek szórakozására az isten megteremti a bolhákat és legyeket, hogy legyen mivel agyonütnie az idejét. Igen ám, de ez olyan monda, mely nemcsak a magyarban és észtben van meg, hanem változatai meglelhetők a legtöbb európai nép mesekincsében. Dähnhardt Oszkár hatalmas gyűjteményében (22.) az idézett magyar és észt mondákon kivül változatokat közöl a görög, bolgár, orosz, lengyel, sziciliai és máltai olasz, francia, belga, németalföldi stb. népek költészetéből, melyek közül a hegyaljai magyar mondához legközelebb áll egy franciaországi *breton* változat. Itt is emberről van szó s nem asszonyról, szerepel benne Jézus és Péter, s szintén a marék por változik tetűvé!

Nem kutatva egyelőre ennek a földrajzilag egymástól olyan távoleső és semmi nyelvrokonsági kötelékkel össze nem kapcsolható két mondának furcsa egyezését, egyelőre csak azt vizsgáljuk meg, mi a különbség a nyelvi és népköltészeti rokonság között.

A például vett nyelvi egység, a *szó*, amint láttuk, magukban véve értelmetlen alapelemekből, *hang*okból van

összetéve, melyek az idők folyamán *szabályos változásokon* mennek keresztül: a magyar *f*-nek a többi finnugor nyelvekben *p*, a szóközépi *g*-nek *nk* felel meg, innen a *punk* ~ *fog* összetartozása, mely számos más példával igazolható, mint *fél* ~ vogul *pêl, jég* ~ osztják *jénk* stb. Ugyhogy a szó hangteste néha annyira elváltozik, hogy csak a nyelvtudós ismer rá két-két szó összetartozására, s viszont vannak hangok, melyek alig mennek át változáson, úgyhogy rögtön fölismerhető a rokonság, például a magyar *szem* és osztják *szem* vagy a magyar *lovam* és vogul *luwäm* között. Ezzel csak azt akarjuk jelezni, hogy a nyelvi elemek, akár nagy változáson mennek keresztül, akár nem, aránylag kevéssé bonyolult jelenségek, s alakulásuk *törvényszerűségei* hamar fölismerhetők s rendszerbe foglalhatók. Mennyivel komplikáltabbak ennél a költői jelenségek, még olyan egyszerű példáknál is, mint az idézett kis népmondák! Egy költői alkotásnak alapelemei először is kétfélék, vannak értelmesek, s ezek a *tartalma*, az egyes motivumai, célja, világfelfogása, és vannak homályosabbak (vagy egészen értelmetlenek), ilyenek a *formai alkatrészei:* a műfaja, a versnél a ritmus, a rímek, maga a szóbeli előadás stb. A tartalmi elemek kevésbé vannak kitéve a változásnak, hiszen ősi, emberi viszonyokat fejeznek ki, melyek lényegüket tekintve a primitív embernél épolyanok, mint a műveltség legmagasabb fokán. Az emberek alapjában véve egyformán gondolkoznak, egyformán szeretnek, gyűlölnek, egyforma társadalmi formákat hoznak létre s ezek egyforma komoly és vidám helyzeteket teremtenek. Idézett mondánkban egészen természetesnek látszik, hogy a káros férgeknek, tetveknek, bolháknak a létjogosultságát egyformán fogják fel a legkülönbözőbb népek: isteni büntetésnek magyarázzák, amely a resteket sujtja. Innen van az, hogy a költészet alapmotivumai nemcsak a rokon vagy egymással szomszédi viszonyban élő népeknél azonosak, hanem az egész földkerekségén, mindenütt, ahol emberek laknak. Egy kiváló ethnológus, a német Bastian, ezt a közös emberi lélek-alkatból származó megegyezést *Völkergedanké*-nak nevezte. A népköltészeti összehasonlításnak, vagy amint egy angol származású névvel jelölik, a *folklore*-nak, nem szabad csupán a rokonnépek termékeire korlátoznia magát, hanem területe az egész földkerekség népköltészete, főként azonban az egymással szomszédságban lakó népek

szellemi termékeire kell tekintettel lennie, akár nyelvileg rokonok, akár nem, mert ezeknél a folytonos érintkezés a nyelvek eltérése ellenére élénk szellemi csereforgalmat idéz elő. Míg tehát a nyelvhasonlításban a *nyelvrokonság* a legfontosabb szempont, addig a folkloreban az *általános emberi (anthropológiai)* viszonyok és a *történeti és földrajzi* összefüggések. Az ősi, egyforma emberi gondolkozásra visszavihető egyezések különben a nyelvben is föllelhetők, de nem az egyes szavak, alak- vagy mondattani formák egyezésében nyilatkoznak meg, hanem bizonyos általános sajátságok hasonlóságában, melyekkel a *néplélektan* és *általános nyelvtudomány* foglalkozik. Így például a legtöbb nyelvben a határozott névelő egyformán a mutató névmásból fejlődött; a német *der, die, das,* a francia *le, la,* a görög *ho, hé, to,* a magyar *a, az* bár hangzásban teljesen eltérnek egymástól, mégis rokonságot mutatnak egymással annyiban, hogy valamennyi az illető nyelv mutató névmásából alakult ki. Így hasonló alakulásokat találunk két egymással nem rokon népnél is, míg eltérés mutatkozik közös eredetre visszamenő nyelveknél. A magyar például egyezik az orosszal abban, hogy bizonyos esetben elhagyja a *van* állítmányt, míg azonban a magyarral rokon finn mindig kiteszi; az orosz *on kapitan* mondat szóról-szóra azt teszi: *ő kapitány,* míg a finn azt mondja: *hän on kapitani,* vagyis szószerint: *ő van kapitány.* Egyébként a történeti és földrajzi összefüggés, az egymással szomszédságban élő népek nyelvének összevetése is lehet fontos a nyelvtudományban, főként az ú. n. *kölcsönszavak* vagy *jövevényszavak* megállapításában. Itt is természetesnek látszik, ha rokonnyelvek eltérnek egymástól, míg idegen nyelvek megegyeznek, például a magyar *király* nem a megfelelő finn *kuningas* szóval rokon, hanem a szláv *kralj*-ból származik, míg a finn a német *König* megfelelője (a skandinávból került át). A különbség nyelvhasonlítás és összehasonlító népköltészet között az, hogy míg a történeti és földrajzi összefüggés a nyelvészetben csak másodrangú fontosságú a főszempont, a nyelvrokonság mellett, addig a folkloreban a rokon eredet igen keveset, vagy legtöbbször semmit sem számít, ellenben a földrajzi szomszédság, a történelmi találkozás két nép között döntő jelentőségű.

Eddig azonban a népköltészetben csak az egyes *moti-*

*vumok*ról beszéltünk, melyeknél érthető, ha szomszéd népeknél egyeznek, vagy olyanoknál, melyek a történet folytán egymással érintkezésbe jutottak, vagy a közös emberi gondolkozás folytán egymástól igen távol eső, merőben idegen népeknél is hasonlóságot mutatnak. Meglepőbb a találkozás, ha nemcsak egyes motivumokra, hanem motivumok egész összefüggő sorára, mondjuk, egy hosszabb, művészi szerkezetü népmesére vonatkozik. Idézett kis mondánkban is még egész természetesnek látszik a magyar és észt mese egyezése, hiszen az alapgondolata (az isten a férgekkel a lustákat bünteti) olyan egyszerű, hogy bárhol a föld kerekségén, egymástól függetlenül rájöhettek az emberek — addig a szerencsi változatnak apróbb részletekben való egyezése a *breton* mesével már sokkal meglepőbb. Mindkettőben lusta *férfi* szerepel, mindkettőben *Jézus Krisztus* és *Szent Péter* találkoznak vele, s mindkettőben az *odahajított marék por* változik tetűvé. Itt már nem egy motivum, hanem három motivum egymással való kapcsolata egyezik, de vannak mesék, hol tíz-tizenkét, sőt több motivum is pontosan megfelel egymásnak. Ilyenkor nem lehet kielégítő magyarázatul elfogadni a *Völkergedanké*t, vagy, ahogy más műszóval kifejezni szokás, az *anthropológiai* szempontot; a földrajzi és történeti szemponttal sem megyünk első pillanatra sokra, mert a bretonok igen távol laknak a magyaroktól, s arról sem tudunk, hogy a magyarok valaha érintkeztek volna ezzel a kelta néppel, itt legföljebb egy új szempont segít s ez a *mesevándorlásé*.

Mesevándorlás.

A mesék nemcsak a közös nyelvet beszélők között terjednek el, hanem a nyelvi és politikai határokon túl is óriási utakat szoktak megtenni. Ezt először *Theodor Benfey* állapította meg a nagy ind mesekönyvről, a *Pancsatantrá*-ról szóló művében (1859), ahol kifejti, hogy a legtöbb európai mese őshazája India, ahonnan a keresztes háborúk korában kezdtek a Nyugat felé szivárogni. Bár elméletének ezt az egyoldalúságát később erős kritika alá vették s kivált a francia *Joseph Bédier* a középkori *Fabliaux*-król (1895) szóló munkájában amellett foglalt állást, hogy az egyes mesék a földkerekség bármely pontján ke-

letkezhettek, tagadhatatlan, hogy a mesék vándorútját egyik néptől a másikhoz sokszor nyomon lehet követni (23.), ha nem is tudjuk mindig kimutatni keletkezésüknek a helyét. Csak arra kell vigyázni a mesehasonlításban, hogy ne egyes motivumok találkozása alapján ítélkezzünk, hanem csak akkor nevezzünk rokonnak két mesét, ha a motivumok egész sora, vagy a mese egésze azonos. Ha például egy skót és egy székely mese csak abban egyezik, hogy a végén a hű szeretők sírján fakadó virágok összeölelkeznek, nem szabad rögtön azt következtetni, hogy a kettő azonos eredetű, mert a halhatatlanságnak ez a motivuma a legtöbb nép költészetében előfordul s egymástól függetlenül is keletkezhetett a földkerekség bármely pontján. Nem szabad összezavarni az egyes mesemotivumot magával a mesével már csak azért sem, mert az egyes motivum, mint anthropológiai termék származhatik a legrégibb időkből, sőt épen primitiv jellegénél fogva időn kívül kell helyeznünk, míg a népmese mai szerkezetében már határozottan a történeti időkben keletkezett, korántsem olyan ősi, mint azelőtt hitték, s mindenesetre fiatalabb sok mondánál, melyeknek már egyszerűbb, kevésbé művészi szerkezete is azt mutatja, hogy a primitívebb időkből való (24.). Hogy az egyes mesék milyen úton kerülnek az egyik néptől a másikhoz, annak sokféle magyarázata van, legtöbbször a mese terjesztői a sok országot bejáró vándorlegény, hajós, katona, kereskedő, cigány, aki rendesen az idegen nyelvet is elsajátítja. Sokszor szokták idézni a híres finn népköltészeti gyüjtő, *Lönnrot* Illés mondását (25.): «Mikor egy finn embert megkérdeztem, honnan tud annyi mesét, azt a feleletet kaptam: sok esztendőn keresztül szolgáltam orosz és norvég halászoknál a Jeges-tengeren, s mikor a vihar megakadályozott bennünket a munkában, mesemondással töltöttük el a hosszú időt. Olykor nem értettem egy-egy szót vagy részletet az idegen meséből, de általános tartalmukat mindig tudtam s azt a saját kitalált részletekkel kiegészítve otthon tovább meséltem.» Így valahogy megérthetjük, hogy az említett breton mese hogyan egyezhetik a hegyaljai magyarral (26.).

Míg tehát az egyes motivumok a legősibb időkből származhatnak s nem igen változnak, addig a motivumok alakulása, egybeolvadása egy új szerkezetű mesévé vagy költeménnyé, továbbá előadásmódja, stílusa, személyei, hely-

színe, florája, faunája, szóval *formai* elemei a legnagyobb változásokon mehetnek keresztül, épen ellenkezőleg Négyesy megállapításával, mely szerint, «tartalmi közös ősi elem valószínűleg igen kevés lesz ... de elég biztosan megállapítható némely közös formai sajátság ősi közössége» (27.). Bár a népköltészeti termékek szövege igen szívós, s megvan az a törekvés, hogy a későbbi elbeszélő szigorúan ragaszkodjék az elődöktől hallott formához, a szájhagyomány mégis ingatag, az ügyes vagy ügyetlen előadó egyéni sajátságai nagyon is meglátszanak rajta, az apró eltérések az idők folyamán igen jelentősekké lesznek, sőt megtörténik, hogy maga a műfaj is átalakul. Így például kimutatták nálunk is, a külföldön is, hogy a néphalladák ismert tömör, kihagyásos szerkezete, drámai volta nem művészi sajátság, amint régebben hitték és lélektanilag az elbeszélő izgatott lelkiállapotából magyarázták, hanem egyszerűen kopás útján állott elő, egyes sorok kiestek, megrövidültek, úgyhogy a mai balladaforma levezethető egy régibb, kevésbé drámai és lírai történeti énekből (28). Megtörténik az is, hogy egy elbeszélő költemény az idők folyamán prózai történetté alakul.

Ennél a természetes alakulásnál sokkal nagyobb befolyással vannak a népköltészet formai elemeire az új társadalmi formák, államalakulatok, vallási változások, sőt divatok, melyeken egy nép az idők folyamán keresztül megy. A magyar népköltészet átalakulására döntő hatással lehetett a kereszténység fölvétele s új, szláv, germán és román népek költészetével való érintkezése. Idézett hagyaljai mesénk alapmotivuma lehetne ősi, pogány is, de Jézus Krisztus és Szent Péter szerepeltetése, valamint a pornak élő lényekké való alakulása mindenesetre bibliai hatásra vezethető vissza.

Hogy ez az átalakulás milyen gyökeres volt, azt Katona Lajos mutatta ki a leghatározottabban (29.). Ő *teljesen tagadó* választ ad arra a kérdésre, van-e a rokonnépekkel azonos mesekincsünk. A magyar mesék, valamint a népköltészet egyéb termékei is, egészében azonosak a bennünket körülvevő népek költészetével, az egyes motivumok lehetnek ősiek ugyan, de ezek teljesen belesimultak a kereszténység gondolatkörébe. Katona Lajos sorra kimutatja, hogy a magyar mesék ú. n. *idiotizmusai*, vagyis jellemző formai sajátságai meglelhetők a szomszé-

dos népekében, így a mesék stílusa, a jellemző mesekezdet *(hol volt, hol nem volt)* és mesevég, a topografia, a flora és fauna, a *táltos-ló* (melynek csak a neve utal az eredeti mágust, varázslót jelentő fogalomra), a *vasorrú bába,* mely teljesen azonos a szláv *Baba Yagával* s nem a finn *Louhival,* aki a *Kalevalában* az alvilág úrnője, sem a zivatarfelhővel és a téllel, amint a régebbi természetmagyarázó meseelmélet szerette hinni. Egyszóval végleg le kell tenni arról, hogy mai népköltészetünket a nyelv analógiájával visszavezessük a finnugor őskorra, hiszen még az alig kilencszáz év előtti pogánykorra sem bírjuk visszavinni. Hogy a kereszténység egyébként milyen gyökeres átalakító hatással volt nemcsak *nálunk,* hanem más népeknél is a népköltészetre, azt legjobban *mutatja* az ú. n. *varázsigék* esete. Már a híres finn ethnológus *Krohn Gyula* hangoztatta, hogy ezek az első pillantásra pogány szokáson alapulónak látszó ráolvasások keresztény eredetűek, hiszen a szó erejében való hit tipikusan keresztény (30.), újabban pedig az ú. n. második merseburgi *Zauberspruch*ról, mely pedig ősi germán isteneket emleget (Wodant, Frejat, Baldert), kimutatták, hogy csak a keresztény legenda alapján magyarázható meg s az említett pogány istenneveket csak későbbi, tudákos kéz csempészhette be Jézus Krisztus és Szűz Mária helyébe (31.). Nekünk is maradtak fönn ilyen régi ráolvasásaink a XVI. századból, Bornemisza Péter semptei prédikátornak az *Ördögi kísértésekről* szóló munkájában (1578). Ezekről, bár szintén előfordul bennük Jézus Krisztus és Mária neve, Sebestyén Gyula (32.) azt állítja, hogy a keresztény motivumok csak később kerültek beléjük, s az egyik, mely a *föld, édes anya* aposztrofálásával kezdődik, még határozottan megőrizte «a magyar ősvallás nyomait». Erről persze a modern kutatások után szó sem lehet.

A nyelvhasonlítás analógiájának alkalmazása a népköltészetre tehát módszertelen és hibás eredményekre vezet. Nem szabad soha szem elől téveszteni, hogy a nyelvi alakulások sokkal egyszerűebbek, mint a költészetiek s az utóbbiakban nem találhatók olyan szabályos megfelelések és általános értékű törvények, mint az előbbiekben. Szigorúan külön kell választani továbbá a költői termékekben a tartalmi elemeket a formaiaktól, továbbá az egyes motivumot az egész tartalomtól, végül a hasonlítás anyagát

nem szabad a rokonságra korlátozni, hanem főképen a földrajzi és történeti kapcsolatokat kell szemmel tartani; figyelembe kell venni az anthropológiai szempontot és a költői témák vándorlásának a lehetőségét is.

A tévedések elkerülése végett meg kell jegyeznünk, hogy ezzel nem akarjuk kisebbíteni a nyelvészeti eredmények fontosságát a folklorera és általában a régi kulturára vonatkozóan. A nyelv megőrizte, mint a kőzetek rég elhalt állatok és növények lenyomatait, az ősi kulturális állapotoknak emlékeit és sokszor fölvilágosítást tud adni olyan korokról, melyekről semmi, vagy igen kevés történeti adatunk van. Láttuk, hogy a magyar nyelv ó-bolgár jövevényszavai milyen fontos fölvilágosítást nyujtanak a magyarság honfoglalás előtti kulturájáról. A nyelvészetnek ezt a feladatát a legkevésbé sem akarjuk tagadni, csupán arra kívántunk rámutatni, hogy az összehasonlításban milyen fontos módszerbeli különbségek vannak a két tudomány között.

A magyar ősköltészet kora.

De térjünk vissza az ősköltészetre. Nyilvánvalóan le kell mondanunk arról a romantikus* ideálról, hogy az ősköltészet korát a nyelvek őskorával azonosítsuk. Ha megelégszünk egyéb kritérium híjján azzal a praktikus eljárással, hogy egy nép ősköltészetét abba a korba helyezzük, amelyből első történeti adataink az illető népről fönnmaradtak, akkor a magyar ősköltészet korának felső határát a Kr. u. VII. századba kell tennünk. Ha viszont elfogadjuk, hogy a kereszténység, mint mindenütt, úgy nálunk is a társadalmi szokások, berendezések s a szellemi élet gyökeres átalakúlását hozta magával, akkor alsó határul magától adódik a XI. század. A közbeeső körülbelül *félezer év* olyan terjedelmű időszak, amelyet a népköltészeti termékek általános életkorának lehet nevezni, amint erre a hún-mondák tárgyalásánál bővebben rá fogunk mutatni. Így ezt a korszakot is *egységes*nek lehetne ne-

* Joggal lehet *romantikus*-nak nevezni, hiszen a romantikus Grimm Vilmos volt az első, aki az európai népek mesekincsének közös vonásait és egyezéseit a nyelv analógiájára az *indogermán őskorra* vezette vissza s bennök egy elveszett, ősi, istenekről és hősökről szóló mondaköltészetnek kései maradványait vélte fölfedezni. (Lásd a Grimm mesék 1812/14. *első kiadásához* készült jegyzeteket.)

vezni, ha egyébként a magyarság élettörténetében nem volna épen tipikusan *átmeneti* idő. A magyarság műveltsége igen nagy változáson ment ekkor keresztül, ekkor érték mind anyagi, mind szellemi téren az első nagy kulturhatások részben török (ó-bolgár, később kazár), részben indoiráni és kaukázusi népek befolyása alatt. Az eredeti, vadászattal, halászattal foglalkozó nép megtanulta az intenzivebb földmívelést és állattenyésztést, megismerkedett az ipar (ruha, szerszámok, házieszközök) fejlettebb termékeivel. Társadalmi berendezése és vallása ekkor ment át a legnagyobb átalakuláson: a totemisztikus fokról arra a fokra, melyet Wundt «az istenek és hősök korá»-nak nevez (33.). Mindennek természetesen a költészet alakulására is nagy hatással kellett lennie. Mégis több tekintetben egységes jelleget mutat a kor, s ez nemcsak abban a negativumban merül ki, hogy a kereszténységgel ellentétben *pogány*nak nevezhetjük, hanem főként abban, hogy a nagy államéleti átalakulás dacára is a magyarság *egységes társadalmi szerkezetet* mutat, minden mélyrehatóbb osztálykülönbség nélkül. Nem számítva az idegen rabszolgákat, a magyar társadalom osztálytagozódása a honfoglalást követő évszázadban, tehát az általunk fölvett korszak legvégén indult meg (34.), de véglegesen csak az ősi törzsszervezet bukásával, a királyság intézményének és a keresztény vallásnak befogadásával alakult ki. Már Arany János (35.) úgy jellemzi ezt a kort, hogy ekkor «a *nép* és *nemzet* elnevezés egy jelentőséggel bírt; midőn a nemzet színe, java, bár külsőleg míveltebb, csínosabb, daliásabb — szellemileg ép oly naiv állapotban élt, mint a köznép». Sőt ki merjük mondani a régebbi török beolvadási elmélet ellenére azt is, hogy magyarság legalább a Konstantinos által említett kazár-törzs csatlakozása előtt, *fajilag is teljesen egységes volt*, bár ujabban Gombocz Zoltán és Hóman Bálint ismét kétségbevonták (36.). Az utóbbi szerint Árpád törzse, az uralkodó Magyar (Megyer) törzs, melytől az egész nép az elnevezést vette, továbbá az Aba és Bors nemzetség és a székelyek török (valószínűleg bolgár-hún) eredetűek. Ezzel szemben legyen szabad egy negatív bizonyítékra hivatkoznom a magyarokról szóló arab kútfőkben (37.). A faji különbségek iránt kiválóan éles szemű arab író (Dsaihání) még megkülönbözteti a kievi szlávokat a normann eredetű oroszoktól, holott már a IX. század

nyolcvanas éveiben Oleg fejedelem megalakítja a kievi nagyfejedelemséget s az összeolvadás hamarosan megtörténhetett, így a X. század elején ott járt Ibn Fadhlan egységes népnek látja őket. Míg a magyarokról valószínűleg 874 és 883 között még úgy nyilatkoznak az arab tudósítások, mint egységes népről, holott föltétlenül észrevették volna, ha különböző, ugor és török, népfajokból lettek volna összetéve. Ezt a föltevést legföljebb akkor engedhetnők meg, ha fölvesszük, hogy ekkor, a IX. század végén, tehát közvetlenül a honfoglalás előtt ez az összeolvadás a két faj között olyan tökéletesen megtörtént, hogy ezt sem az arab, sem a görög írók nem vehették észre.

Ezzel kapcsolatban a költészetről is elmondhatjuk, hogy *egységes népköltészet* volt, nem abban az értelemben, ahogyan ma a népköltészetet a legalsó társadalmi osztály, főként a parasztság költészetének nevezzük, hanem az egységes magyar nép költészetének kell fölfognunk, melynek jellemző sajátsága a pogány szellem és a totemisztikus kulturából a hőskorba fejlődő átmeneti képet mutató műveltség. Jellemző vonásul hozzátehetjük még, hogy ez a költészet főként a szájhagyomány útján terjedt. Ugyanígy fogja föl körülbelül a germán ősköltészet korát A. Heusler, a kiváló német mondakutató (38.), aki az ó-germán költészet határául a keresztény befolyást és a könyvműveltség hatását jelöli meg, tehát a pogány szellemet és a szájhagyományt állítja oda legjellemzőbb vonásként.

Ezzel kapcsolatban kiterjeszkedhetünk mindjárt egy másik problemára is, mely ez alkalommal önként kínálkozik, tudniillik voltak-e ebben a korban *hivatásos énekmondóink* és létezett-e egy *énekes rend*, mely a költészet ápolását feladatának tekintette?

Énekmondók.

Erre a kérdésre, kivált a második részére általában *nem*mel felelhetünk, amire nemcsak az jogosít föl, hogy semmi történeti adataink ilyenekről ebből a korból nincsenek, hanem az összehasonlító folklore is. Bár a keresztény korból igen sok adatunk van az énekmondókról, a pogány korra csak egyetlen adatot lehet vonatkoztatni s ez is Anonymus krónikájából való. Mikor ugyanis elmondja (a

46. fejezetben) Árpád vezérnek és magyar vitézeinek bevonulását Attila városába, hozzáteszi: «Omnes symphonias atque dulces sonos cytharārum et fistularum cum omnibus cantibus *joculatorum* habebant ante se», vagyis: «a hegedűk és sípok minden szimfóniája és édes hangjai a *jokulátorok* mindenféle énekével egybehangzottak előttük». Ez a kései följegyzés azonban a díszes bevonulás leírásával együtt kétségtelenül a derék barát kitalálása és a saját korabeli viszonyoknak a régi időbe való önkényes kihelyezése. Ugyanez mondható a Tuhutum erdélyi hadjáratát tárgyaló megemlékezéséről (25. fejezet). Fölvetődhet mégis a kérdés, ha a kereszténység első századaiban annyi szó esett különféle énekmondókról, nem lehetne-e ezek eredetét az ősköltészet korába is visszavinni? A különféle énekmondók elnevezéséről és szerepéről irodalomtörténeteinkben uralkodó zavaros nézeteket csak újabban tisztázta véglegesen Réthei Prikkel Marián (39.), aki kimutatta először, hogy a tulajdonképeni énekmondókat összezavarták a csupán zenészeket vagy pláne bohócokat s bűbájosokat jelentő nevekkel, másodszor, hogy az Árpádok korában biztosan kimutatható hivatásos énekmondót csupán a *reges* (regös*) és a *deák (gyák)* jelent, a későbbi időben pedig a *deák, hegedős, lantos, énekes* és *énekmondó*. (A sokat emlegetett *joculatorok* vagy *igricek* nem ősi énekmondók, hanem szláv és német eredetű muzsikusok, akik csak mellékesen foglalkoztak a zenejáték mellett énekléssel, sőt bohóckodással, alakoskodással.) Meg kell jegyeznem, hogy Réthei Prikkel Marián szigorú megkülönböztetését, mellyel az énekeseket a muzsikusoktól elválasztja, a magam részéről kissé túlzottnak tartom s inkább a mai viszonyokra találónak. Éneklés, zene, alakoskodás a középkorban rendesen együtt járt, s amint nem volt népi énekes, kinek ne lett volna valamilyen zeneszerszáma, épúgy ritkán akadt muzsikus, aki énekléssel ne foglalkozott volna. Mindamellett a szigorú kritika ilyen helyen, ahol a legzavarosabb fogalmakkal hamar együtt járnak a legzavarosabb elméletek, csak jót tehetett s valóban tisztázta is a kérdést. A fő az, hogy az *igric*eket, valamint a *deák*okat, már elnevezésük eredete után is idegeneknek kell tekintenünk; ezek nem lehettek a nemzeti hagyományok letéteményesei. Maradnak a *regösök*.

* A ma szélesben olvasható *regős* írás (hosszú ő-vel) hibás

A regösök.

A *regös* szó is igen későn, egy Nagy Lajos-korabeli oklevélben (1347) fordul elő, amelyből kitűnik, hogy jelentése *combibator regalis*, vagyis *királyi együttivó*, azaz mulattató. Ebből még azt sem volna szabad következtetni, hogy énekesek voltak (vagy épen énekesrendet alkottak), mégis ha tekintetbe vesszük a szó etimológiáját (kapcsolatban a *regél* igével) s mai jelentését (néhány dunántúli községben az ú. n. *regöséneket* elmondó népi énekeseket hívják így), föltehetjük, hogy eredeti jelentése *énekmondó*, szorosabb értelemben *királyi énekmondó*. Teljesen önkényes azonban Sebestyén Gyula különben is zavaros elmélete (40.), mely szerint ezek a regösök utódai volnának a pogány *táltosoknak* s így «a nemzeti hagyomány hivatásszerű őrzői»-nek tekintendők, kiknek késő utódai a mai, dunántúli népies regölők. Hogy mennyire légből kapott Sebestyén elmélete, azt legjobban mutatja az a megállapítása, hogy az udvari regösöket azoktól a XI. századi énekmondóktól származtatja, akik a 955-iki augsburgi csatából megmenekült hét magyar utódainak vallották magukat s kiket Szent István az esztergomi Szent Lázár-rend felügyelete alá rendelt — csupa önkényes kapcsolata izolált adatoknak, melynek minden komolyságát megingatja az a tény, hogy a Szent Lázár-rend csak a XII. században keletkezett, tehát jóval Szent István után! Amennyire nem igazolható, hogy ezek a királyi énekmondók ősei a mai népi regösöknek, épannyira bizonytalan, nem hogy a táltosoknak utódai lennének, hanem az is, hogy egyáltalában a pogány kor hivatásos énekmondóit is *regös*öknek nevezték volna, sőt hogy egyáltalában hivatásos énekmondók abban a korban léteztek volna. Legalább az összehasonlító vizsgálat erre a föltevésre jogosít fel minket.

Hivatásos énekesek.

A romantikus fölfogás a népköltészet létrejöttét valami személytelen, szinte természeti erőnek tulajdonította. Grimmék szerint az eposzok szinte maguktól jöttek létre, nem költők írták. Épígy Schlegel Frigyes úgy tekintette a népeposzt, mint amely «inkább magától keletkezett és növekedett, semmint valaki tervezte és kidolgozta volna». Az összehasonlító vizsgálat azonban kimutatta, néplélek-

tani alapon is, hogy a népköltészet alakulásában milyen szerepe van az egyénnek, kinek működését azonban a közösség szelleme irányítja. De az egyén, ha nagyobb alkotó tehetséggel rendelkezik is, még nem tekinthető hivatásos költőnek, mert elsősorban hiányzik benne ennek a világos tudata. Az elődöktől eltanult költői kincs összeolvad benne a saját eredeti alkotásaival, egyéniségét is alárendeli a szokásos formáknak s legföljebb avval válik ki a többiek közül, hogy szívesebben hallgatják, híre van, hogy ügyesen tud «dalolni» vagy meséket mondani (az ilyennek «nótafa» és «mesefa» a neve) stb. A hivatásos énekmondó szerepének kialakulásában különben bizonyos fokokat szokás megkülönböztetni (41.). A legalsó fok a régi szerbeknél és karakirgízeknél figyelhető meg. Ezeknél a harcias életmóddal s a hősi tettekkel együttjárt egy virágzó epika fejlődése, melyben az egész (társadalmilag is megosztatlan) nép részt vett. Mindenki énekel, a kiváló harcosok rendesen saját nevükben mondják el tetteiket, a nagy lakomák és áldomások után se vége, se hossza az énekmondásnak. Előfordul az is, hogy a hős *énekes apródot* tart maga mellett, s ezt kell tekintenünk a hivatásos énekmondó első csirájának. A második fok a hivatásos énekesek kialakulása, mely már együtt jár a társadalmi osztálykülönbséggel: egy arisztokratikus harcos osztály kifejlődésével az énekmondást nem tekintik többé hősi előkelő foglalkozásnak, hanem fizetett emberekre bízzák, akiknek ez hivatásos foglalkozásává válik. Ennek a foknak felel meg a görög *aoidos*, a homéroszi énekes, a nagy epikus költemények ápolója. Ezt az énekest, bár gazdag hagyományos anyaggal dolgozik, már az önálló fölfogás, sőt önálló alakítás jellemzi (például a kirgíz kobzos másként énekel, ha előkelő urak elé kerül, mint az egyszerű népnek). A harmadik fok a recitátorok, a *rapszódok* kora, ezek *énekes rendet* alkotnak, melynek hivatása az öröklött költői anyag ápolása, továbbfejlesztése, anélkül hogy tagjai önálló dalnokoknak tekintenék magukat.

Ha ebbe a fejlődésbe bele akarjuk állítani a magyar őskölteszetet, nyilván nem szabad túlmennünk az első fokon. A mélyebb társadalmi tagozódás hiánya, az állandó harcos életmód bizonyára gazdag epikát fejlesztett, mely az egész nép közös kincse volt s nem vált sem egyének, sem hivatásszerű rend tulajdonává és foglalkozásává.

Történeti adatok.

Hogy mik voltak a magyar ősköltészet termékei, arra a legnagyobb általánosságban azt felelhetjük, hogy volt bizonyára lírájuk és epikájuk, talán primitív drámaszerű játékuk is, s hogy ezek a termékek vallásos és világi jellegűekre oszthatók. A vallásos költészettel *Magyar mithológia* címen külön fejezetben akarunk foglalkozni, épúgy a világi epika maradványaival, melyek a *magyar hún-monda* és a *honfoglalási mondák* neve alatt ismeretesek. Egyéb apró adatokról itt számolunk be.

A szentgalleni eset.

Ez tulajdonképen az egyetlen korbeli adat, a többi, ha pogánykori viszonyokra vonatkozik is, mind későbbi időkből származik. A szentgalleni kaland (926) a féleszű Heribald barát elbeszéléséből, melyet Ekkehard barát krónikája tartott fönn (42.), sokkal ismeretesebb, semhogy itten újra részleteznünk kellene. Egyetlen, ősköltészetünkre vonatkozó adatként azt a részletet tekinthetjük, amelyben le van írva, hogy a magyarok a kolostor kifosztása után nagy áldomást csaptak s a bortól felhevülve, «iszonyúan kiabáltak isteneikhez». Hogy ezt a «kiáltást» azonban vallásos himnusznak vagy híres cifra káromkodásaink egyik ősének fogjuk föl, annak eldöntését rábízzuk az olvasóra. Épilyen jelentéktelen az az adat, melyet a XIV. századi Bécsi Krónika jegyzett föl (52. fejezet) s az I. Béla korabeli pogány lázadásra vonatkoztat. (Téved Négyesy László, mikor azt állítja, hogy ez az «emlék» áthidalni segíti azt a távolságot, mely Anonymus krónikájában levő följegyzéseket a honfoglalás korától elválasztja. Ez nem korbeli adat, s még Anonymusnál is későbbi.) (43.) Azt olvassuk itt, hogy a lázadás szítói «*nefanda carmina* praedicabant contra fidem». Hogy ezek a keresztény hit ellen szavalt *nefanda carmina* ősi, vallásos költemények voltak, vagy pedig csupán alkalmi átkozódások, azt ismét az olvasó ítéletére hagyjuk. Mindenesetre kissé merésznek találjuk Négyesy László megállapítását: «Még ebben az időben (a XI. században) tehát verses alakban elevenült fel az ősi pogány magyarság költészete.»

Szent Gellért énekes szolgálója.

Még nagyobb port, illetve irodalmat vert föl az egyszerű szolgáló-leány, akinek emlékezetét Szent Gellért legendája (a két fönnmaradt változat között az ú. n. legenda maior) őrizte meg (44.). A hittérítő, velencei eredetű Gellért püspök utaztában megszáll egy tanyán s mikor lefekvés előtt kötelességéhez híven a breviáriumot olvassa, énekszó zavarja meg. «Hallod a magyarok *szimfoniáját?*» kérdi kisérőjétől, Waltertől, nyilvánvalóan tréfás hangon, mert erre mindketten fölnevetnek. De az ének egyre erősebb lesz s a püspök végre is érdeklődni kezd: «quis *istius melodiae cantus est?*»

Ezeken az ártalmatlan kérdéseken indult meg a nagy vita. Némelyek azt vélték kiérteni belőle, hogy a püspök az ének *szövege* után érdeklődött (Eötvös Károly az *Utazás a Balaton körül* című mulatságos úti rajzában közli is a szöveget, nyilván abból a forrásból, ahonnan egyéb adatait szerezte), mások a homályos értelmű *szimfónia* szóra támaszkodva nem kisebb eötvöskárolyi éleslátással egy *önálló magyar népzene* biztos és megcáfolhatatlan nyomát akarták benne fölfedezni. Végül Horváth Cyrill rámutatott (45.), hogy a legenda más változataival összehasonlítva nem magyarázhatjuk a püspök rejtélyes szavait egyébre, mint arra, hogy egyszerűen azt kérdezi, micsoda *lárma*, micsoda *zaj* az? (Vajjon a föntebb idézett «nefanda carmina» többet jelent-e?) Mire Walter azt a feleletet adja, hogy a zajt egy szegény szolgáló-leány okozza, aki kézi malmán őröl s nehéz munkája fáradalmát dallal enyhíti. Vagyis itt nincs egyébről szó, mint egyszerű *munkadal*ról, a népköltészet egyik legprimitívebb műfajáról, melyet minden nép költészetében megtalálunk. Hasonló adatot idéz Trócsányi Zoltán egy litván püspök *följegyzéseiből* (46.).

A munkadalnak népköltészeti és szociális jelentőségét egyébként minden oldalról, a legdúsabb adatgyüjtés alapján megvilágítja Karl Bücher híres munkája *Arbeit und Rhythmus* (1898), melyben a ritmusnak, ennek a sem a nyelvből, sem a zenéből meg nem magyarázható művészi elemnek az eredetét a táncból és munkából vezeti le. Mások még mélyebben keresik, t. i. az emberi szervezetben, innen ment át és fejlődött ki a két legősibb emberi tevékenységben, a táncban és munkában (47.).

Ennyit az apróbb adatokról.

Hátra van még két általánosabb jellegű kérdés, t. i.: 1. vajjon e kor költői alkotásainak mi lehetett a ritmikus formája, 2. vajjon csupán szájhagyomány útján terjedtek-e, vagy pediglen írásos följegyzésre is kerülhetett-e sor?

A magyar ősi ritmus.

Minthogy e korból egyetlen magyar verssor sem maradt ránk s az első versnek nevezhető maradvány, a *Königsbergi Töredék*, a XIV. századból való, eleve igen problematikusnak látszik minden olyan kisérlet, mely a pogánykori magyar ritmus sajátosságainak megállapítását célozza. Mégis mai népies, vagy ahogy nevezni szokták, nemzeti versidomunknak olyan jellemző sajátságai vannak, melyek alapján a megfelelő óvatossággal vissza lehet következtetni a magyar verselés eredeti, ősi alkatára. Gábor Ignácé az érdem (48.), hogy a fejlődés elvének a figyelembe vételével széleskörű, nemcsak a rokonnépek költészetére kiterjeszkedő összehasonlítással igyekezett megállapítani a magyar ősi ritmus alaptulajdonságait és a legjellegzetesebb magyar versidomok kialakulását. Elsősorban is szembehelyezkedik Négyesy László legfontosabb verstani tételeivel (49). Négyesy szerint a magyar hangsúlyozás ereszkedő természetéből következik, hogy a *magyar ütem a lüktetővel (ictussal) kezelődik*. «Az ütemek a maguk lüktetőit a szólamok logikai (mondatbeli) hangsúlyából nyerik, vagyis a rendes beszédnek az a hangsúlya lesz a ritmusban az ütem lüktetője, melyet minden gondolati egységnek (szólamnak) meg szoktunk adni, pl.:

Hét egész nap / *lát*ja dúsan,
*Be*csülettel / *em*berséggel.»

Ennyiben kétségtelenül igaza van Négyesynek, de már további tételét nem fogadja el Gábor Ignác. «Találkozunk azonban oly ütemekkel, — írja Négyesy — melyekben a szólam nyomatékos szava nem az első helyen van. Például ebben:

Bort ittam én / *bo*ros vagyok,
*Ha*za mennék / de **nem** tudok,
Aki **tud**ja / *mért* nem mondja,
*Mer*re van az / *ország*útja?

Látni, hogy a hangsúly nem áll mindig az ütem élén. Így is olvassuk, ha értelem szerint szavaljuk e szakot; de aki verselve mondja, átengedve magát a ritmusérzék folyamának, az itt is az ütem első tagját fogja erős hangon ejteni:

*Haza*mennék / **de** nem tudok,
Aki tudja / *mért* nem mondja?

A versictus tehát akkor is az első szótagon van, mikor az értelmileg nem volna nyomatékos, hanem egy másik, hátrább eső szó. *A logikai nyomatékot ily esetben elhallgattatja a versnyomaték.*»

Gábor Ignác azonban nem tudja összeegyeztetni a maga ritmusérzékével a fönti ritmizálást, viszont azt kérdi, ha a vers a maga ictusát a logikai hangsúlyból meríti, honnan veszi azt a lüktetőt, mely a hangsúlytalan szót nyomatékossá teszi, a hangsúlyosat pedig elnyomja, hiszen «a hangsúlyos ritmusnak alaptörvénye a *ritmikai és mondattani hangsúlyozás azonossága*». Szerinte Négyesy ott követte el a hibát, hogy az ütem és verssor hangsúlyozását összetéveszti. Négyesy azért állítja azt, hogy a verssornak ictussal kell indulnia, mert abból a tagadhatatlan tényből, hogy a magyarban az *ütem* lüktetővel kezdődik, azt következtette, hogy ennélfogva a *verssornak is* lüktetővel kell kezdődnie. Pedig ez a következtetés csak akkor állna meg, ha be volna bizonyítva, *hogy a verssor mindig ütemmel kezdődik*, azaz: hogy a magyar versben *ütemelőző (Auftakt)* nincsen. Mihelyt megengedjük, hogy ez van, akkor nyugodtan így ritmizálhatunk:

Aki / *tud*ja / *mért* nem mondja.

Gábor Ignác elméletének tehát az a lényege, s ezt számtalan adattal támogatja, hogy a magyar verselés igenis él az *ütemelőzővel*, s ennek következménye, hogy kivált a régi verselésben a verssorok szótagszáma egyenetlen. Az ősi versben az ütem ictusának az erősítésére, sőt jelzésére (vagyis annak az éreztetésére, hol végződik az ütemelőző s kezdődik az igazi ütem) szolgál az *alliteráció*. Fontos megállapítása az is, hogy az ütemben nincs meghatározva a hangsúlytalan szótagok száma, sőt az *ütem sokszor egyetlen hangsúlyos szótagból is állhat* (ú. n. egyfázisú taktus). Jellemző példa rá a *Königsbergi Töredék*:

Világnok / kezdetvitül
ez // nem lött / vala,
hogy // szűz / leán
fiot / szülhessen,
szűzségnek / tükere
tisztán / maradhassun
és // nekünk / hírünk
benne / ne lejessen.
Tudjuk / látjuk őt
szűz / leánnak
ki // ölében tart / fiot
fürisztе / musja;
eteti / imleti
úgyhogy / anya / szülöttét;
de / ki legyen neki / atyja,
azot / nem tudhotjuk.
Ez oz // isten mint / esmerjük,
kit // szeplő nem / illethet;
mert ha // isten ő / nöm volna,
benne / bünöt lelhetnejnk.

Látjuk, ez a ritmizálás sokkal több szabadságot engedett, mint a mai egészen sematikus formák, s ha a magunk részéről még hozzátesszük, hogy a magyar hangsúly sem volt mindig oly mereven a szó elejéhez kötve, mint ma, hanem valamikor szabadabban váltakozhatott, amint ezt hangtörténeti jelenségek kétségtelenül bizonyítják (50.), akkor föltehetjük, hogy az ősi ritmus sokkal változatosabb és szabadabb formákat biztosíthatott, sőt épen mert közelebb állott a prózai nyelvhez, olyan *szabad vers*féle lehetett (valószínűleg rímtelenül), mint amilyen a modern költészetben kezd ismét meghonosulni s amire példát nyujtanak a vogul-osztják rímtelen és váltakozó hosszúságú sorokkal bíró hősi énekek. Gábor Ignác megkísérti a mai jellegzetes formáknak, kivált a *tizenkettes*nek és *nyolcas*nak a leszármazását megkonstruálni. Szerinte a legkezdetlegesebb forma a *kétütemes sor*, melyben minden sor egy önálló mondatot (nem szólamot) tartalmaz, rendesen gondolatritmussal, pl. az ilyen:

Patakhoz / érnek,
Pataknál / maradnak,
Reggel / felkelnek,
Útnak / indulnak.

Ebből fejlődhetett az *ősi négyütemes sor* akként, hogy két-két sor egy ritmusos egésszé alakult s ekként minden kétütemesre már nem egy mondat, hanem csak egy szólam jut, tehát ilyesféleképen:

A // **p**atak / **p**artján
megé / **p**ihennek;
Mikor // **h**asad a / **h**ajnal,
tovább / **h**aladnak.

Ebben «az ütemek folyton váltakozó szótagszáma, az egyszótagú ütemek, az alliteráció és ütemelőző dolgában teljesen hasonló más népeknek, melyeknek ritmusa a logikai hangsúlyon épült fel, négyütemes soraihoz». Ebből fejlődött aztán a *rím* hozzájárulásából egyrészt a szabályos szótagszámú *tizenkettes* (az ú. n. alexandrinus), másrészt az ütemek összeolvadása következtében a *nyolcas*, tehát az előbb idézett versike így alakult volna, mint négyütemű tizenkettes:

A // **p**ataknak / **p**artján ők / **p**ihennek / vala,
Hajnal / **h**asadáskor / útrakelnek / vala.

Vagy mint kétütemű nyolcas:

Patak partján / megpihennek,
Jó hajnalban / tovább mennek.

A háromütemű sorok úgy alakulhattak, hogy az eredeti, primitív kétütemű sorhoz még egy harmadik csatlakozott, eleinte önállóan, majd egy sorba símult a kettővel. Vannak azonban háromütemű sorok, melyek négyüteműekből keletkezhettek, így a *tizes*, mely Gábor szerint úgy származott, hogy a négyüteműnek csak első két üteme olvadt össze (míg ha a másik két ütem is összeolvadt, keletkezett, amint láttuk, a nyolcas).

Másként magyarázza e jellegzetes magyar verssorok leszármazását Fabó Bertalan (51.), aki szerint a *legrégibb magyar típus az ősi nyolcas*, ebből úgy fejlődött pl. a tizenkettes, hogy két nyolcas ütem hatossá zsugorodott.

Bármilyen szellemes egyébként Gábor Ignác elmélete, nem hallgathatunk el egy pár nyomós észrevételt, mely vele szemben elhangzott. Így kivált Horváth Cyrill (52.) rámutatott, hogy mai népies verselésünkben mennyire megmerevedtek már a sémák, szorosan meghatározott szótag-

számú ütemeikkel, melyekbe erőszakkal is belekényszerül a szöveg, akár összesik a mondattani hangsúly az ütem hangsúlyával, akár nem.

Ezek a kijegecesedett formák pedig már készen mutatkoznak a XVI. század elején. Másrészt nem szabad elfelejteni, hogy legrégibb ránk maradt verseink legnagyobbrészt középkori latin himnusok fordításai s ezek különös szabálytalanságait le lehet vezetni a középkori ritmika sajátságaiból, és nem föltétlenül szükséges, hogy ősi elemeket szimatoljunk benne. Nemrégiben Földessy Gyula is (53.) egy olyan eredeti magyar verselési sajátságra vélt rájönni a szabálytalan szótagszámú sorok általa elnevezett *zökkentői*ben, ami legnagyobb valószínűség szerint szintén az egyházi költészet ritmikájára vezethető vissza (54.). Azt sem helyeselhetjük, hogy a különféle versidomokat mindenáron egyetlen ősi formából, «a hangsúlyos ritmus *össejt*jéből» kelljen levezetni; ez nagyon is nyers alkalmazása volna a természettudományi leszármazási elméletnek a szellemi fejlődésre. Valószínűleg az ősi vers legrégibb formája a mai szabad ritmusú versekhez hasonló *rímtelen, ritmusos próza* volt, ebből fejlődtek a különböző verssorok, melyek a *rím* hatása alatt és a hangsúly megmerevedése folytán mind szabályosabb és sematikusabb formákat öltöttek. A mai népies verselés kijegecesedett formája, melynek törvényeit Négyesy László iparkodott megállapítani, valószínűleg már a XVI. század elején végképen kialakult.

Az ősmagyar írás.

Emlékeink az ősmagyar írásról, vagy ú. n. *rovásírás*ról szintén csak igen késői korból, a XVI. századból maradtak fönn. A rávonatkozó elmélet, mellyel Sebestyén Gyula foglalkozott legbővebben, rendkívül zavaros, ezzel azonban nem akarom az ő rendkívüli gazdag gyüjtésének és az általa összehordott adatoknak az értékét kisebbíteni (55.). Annyit mégis biztonsággal megállapíthatunk, főként Németh Gyula alapos kritikája (56.) és Nagy Géza régebbi kutatása alapján (57.), hogy az írást épen ebben a korban tanulták el őseink a bolgártörököktől, erre mutat az *ir* és *betű* szavak eredete is, bár az írásjegyek legnagyobb része ó- vagy köktörök eredetű (vannak azonban görög,

sőt szláv glagolit betük is közöttük). Az sem bizonyos, hogy ez az írás tisztán rovásjellegű volt-e, valószínű azonban, hogy főként epigrafikus célokra használták, kövekre, szerszámokra, tárgyakra való fölírásnak, aminek alkalmilag lehetett köze a költészethez is, amint ezt például a gót rúnáknál látjuk. A költészet tovább plántálásában, nemzedékről-nemzedékre való átszármaztatásában azonban a szájhagyomány mellett igen kis szerephez juthatott.

*

Összefoglalva a mondottakat, megállapíthatjuk eddigi adataink alapján, hogy a magyar ősköltészet kutatása *nem irodalomtörténeti probléma*. Az irodalomtörténet írásban fönnmaradt költői alkotások történeti összefüggésének a vizsgálata. Ebből a korból nem maradt semmi írott emlékünk, rávonatkozó adataink rendkívül csekély értékűek, visszakövetkeztetéseink bizonytalanok, s amint látni fogjuk, egyetlen biztosan elfogadható költői termelésünknek, a honfoglalás és kalandozások mondáinak csak késői, latinnyelvi, száraz tartalmi kivonatait ismerjük, amint krónikásaink följegyezték. Az irodalomtörténetírót azonban nemcsak a tartalom érdekli, hanem a költői forma s főként maga az individuális alkotás, melyről semmit sem tudunk. Az irodalomtörténész helyét tehát ezen a téren a *folklore*, a *néplélektan* kutatójának kell átvennie; egyedül az ő módszereivel lehet megoldani a bonyolult kérdést. Ez a módszer, bár igénybe veszi a nyelvész és a történetíró által fölkutatott adatokat, összehasonlításában nem szorítkozik a rokonnépek költészetére, hanem az egyetemes népköltészet eredményeit veszi figyelembe. Meg fogjuk látni, ha ezt a módszert idejében alkalmazták volna, akkor az egyoldalú nyelvi és történeti kutatás nem egy tévedésétől és elhamarkodott elméletétől menekülhetett volna meg tudományunk.

MÁSODIK FEJEZET.

A magyar mithológia.

A magyar mithológia irodalma. — A mithológia fogalma. — A magyar ősvallás. — Samanizmus. — Ismerték-e őseink a samanizmust? — Táltosok és regösök. — A honfoglaláskori kultúra. — Démon és isten. — Magyar mithológia. — Népmeséink tanusága. — Nyelvi tanulságok. — Tudomány és költészet.

Ha végigfutunk a magyar mithológia irodalmán (1.), tapasztalhatjuk azt a tudományaink történetében különben sem ritka jelenséget, hogy mind a módszer, mind az elmélet kérdését nem annyira maga az adatgyüjtés, az összehordott anyag természete határozta meg (ennek végső elrendezéséig még máig sem jutottunk el), hanem inkább valami korszerű, divatos elmélet, szóval a külső körülmények mindig fontosabb szerepet játszottak, mint a magától adódó, belső felismerés.

A magyar mithológia irodalma.

Mikor Bonfini, Mátyás király olasz történetírója, azt állítja a magyarokról, hogy Marst és Herculest tisztelték («Martem patrem et parentem Herculem»), vagy mikor más helyütt «szittya» isteneket emleget, csak a korabeli humanista hagyományt követi, mely az antik példákat utánozta és a régi latin műszavakat alkalmazta. Minthogy azon a földön, melyet a magyarság őshazájának szoktak tekinteni, a görög-római történetírók és geografusok szerint scythák, vagyis szittyák laktak, ennélfogva természetesen a magyarokat is azonosították velük, holott ma tudjuk,

hogy a szittyák első említője, a görög Herodotos, indogermán népet, a mai oszétok elődeit értette, a későbbieknél pedig a név mindinkább földrajzi fogalommá alakult s jelöli mindazokat a legkülönbözőbb fajú és nyelvű népeket, melyek a mai európai és ázsiai Oroszországot lakták: ugyanezt jelöli a ma divatba jött, iráni eredetű *turáni* elnevezés (2.). Különben a mi magyar krónikásaink is azonosították őseinket a szittyákkal s így nem csodálkozhatunk, ha már a Gellért legenda is «szittya istenekről» beszél («scythica numina recolere»). A reformáció korában az antik hagyomány mellett mind nagyobb szerepet játszik a biblia tanulmányozásának hatása alatt a zsidó-magyar kapcsolatok feszegetése. Míg az első protestáns történetírók Székely István és Heltai Gáspár, a humanista áramlat sodrában beleviszik népszerű magyar nyelvű munkáikkal a köztudatba a magyarság szittya eredetének hitét, addig Szilveszter János már a magyar nyelvet a héberből származtatja, nemcsak a babilóni toronyról szóló legenda alapján, hanem pozitív hasonlóságok (pl. a birtokos személyragozás) fölmutatásával; később pedig Otrokócsi Foris Ferenc, *Origines Hungaricae* c. művében (megjelent a holland Franekerben, 1693-ban) a Konstantinos Porphyrogennetos említette zsidózó kabar-törzs beolvadásának adatára támaszkodva nemcsak a nyelvre, hanem a népre is kimondta a bibliai eredetet. Természetes tehát, hogy a vallást is ugyanebből a forrásból származtatja és sorra kimutatja az *isten, tündér, óriás* szavaknak sémi gyökereit.

A XVIII. század második felének tudományos renaissance-a hamar levetette magáról ezeket a délibábos képzelgéseket, sajnos azonban egy másik elmélet hálójába került. Az angol Hyde és a francia Brisson tanulmányai népszerűvé tették ebben az időben a *mazdeizmust*, Zarathustra vallását, melynek alapja a dualizmus, a jó és rossz (Ormuzd és Ahriman) örök küzdelmének az elve. Cornides Dániel, az első magyar tudományos mithológia szerzője (3.), hivatkozva Theophylactus görög történetíró közlésére, hogy a magyarok tűzimádók voltak (a tűzimádás pedig a mazdeizmus egyik jellemző szertartása), továbbá a magyar *isten* szónak a perzsa *jisdan*-nal és a khald *eschtával* (*tűz*) való feltűnő hasonlóságára, kimondja, hogy a magyarok bár egyistenhívők voltak, áldozati szertartásaikban erős

perzsa hatás alatt állottak. A későbbi romantikus fölfogás mindinkább hajlott a teljes dualizmus felé, kivált mióta Horváth János (nem István!) (4.) a meglevő *ármányos* szavunkból kikövetkeztette a gonosz szellem, *Ármány* egykori létezését, melyet azonosított a perzsa Ahrimánnal. Magukévá tették ezt az elméletet történetíróink Fessler Ignác, Horváth Mihály, Szalay László s még gyönyörűbb színekkel felékesítették a század epikusai, kivált Vörösmarty Mihály, aki a *Zalán futásá*ban ezen az alapon épített föl a maga ragyogó képzeletével egy igazi, költői mithológiát.

Ipolyi Arnold *Magyar Mythológiá*ja (1854), mint mintaképe, a Grimm Jakab-féle *Deutsche Mythologie*, a Creuzer által képviselt új-platonikus elmélet hatása alatt állott, mely még a primitív vallásokban is egy ősi, kinyilatkoztatott monotheizmus igazolását látta. A magyar vallásnak az emberiség őshitével való állandó összezavarása erősen kisebbíti ugyan az általa összehordott rengeteg adatnak az értékét, mégis sok tekintetben igazságtalan volt az a bírálat, mellyel Csengery Antal (5.) úgyszólván lehetetlenné tette. Csengery viszont egy új elméletnek, vagy helyesebben módszernek lett a megalapítója (bár előtte már Engel Keresztély és Horváth János is hivatkoztak rá), mely a nyelvrokonság analógiájára az ősnyelv mintájára egy ősvallást tételez föl; Csengery nem finnugor, hanem *uralaltáji* ősvallásra gondol. Láttuk az ősköltészet általános tárgyalásánál ennek a módszernek a hibáit; itt csak annyit jegyzünk meg, hogy míg a finnugor ősrokonság ma tudományosan bebizonyított igazságnak tekinthető, addig egy uralaltáji ősnyelv létezése még eddig nem igazolt föltevés csupán. Kandra Kabos *Magyar mythológiá*ja (1897) ugyanezt a félszeg összehasonlító elvet képviseli, mikor «mythológiánk alapvető szentírásául» a finn *Kalevalát* fogadja el. Óvatosabb volt Barna Ferdinánd (6.), aki apró értekezéseiben számos finnugor mithológiai adatot hordott össze.

Nem kell csodálkoznunk, ha a nyolcvanas években divatos Müller Miksa-féle elmélet, mely a régi mítheszekben természeti jelenségek allegoriáját látta, nálunk is megtermette a maga gyümölcsét; inkább az a föltűnő, hogy ez a divatos elmélet nagyobb port nem vert föl. Főként György Aladár (7.) erőltette meg képzeletét, hogy a népmesék táltos-lovát a napsugárral, a vasorrú bábát pedig

a zivatarfelhővel vagy a téllel azonosítsa, épúgy, mint a németek az ifjú Siegfriedben a telet elüző fiatal napnak, Brunhildában pedig a megszabadított tavasznak allegoriáját látták.

A mithológia fogalma.

Ezzel elérkeztünk napjainkig, mikor főként Katona Lajos éles kritikája (8.) egy időre véget vetett a módszertelen kutatásoknak. Katona Lajos volt az, aki az eddigi elméletek két alaphibájára rámutatott, az egyik, hogy nem tisztázták sem a mithológia elnevezést, sem azt a kort, amelybe a magyarok ősvallását el kell helyezni.

A *mithológia* elnevezés különben másutt is sokféle zavarnak volt okozója (9.), némelyek a szó eredeti jelentése szerint csupán valamely nép *míthosz*ainak összeségét értették rajta, mások tágabb értelemben általában egy nép ősi vallására vonatkozó kutatások rendszerét, tehát a vallás eredetére, fejlődésére, valamint a vallásos szertartásokra, az ú. n. kultuszra (áldozatok, szent helyek, papok) vonatkozó elméleteket. Ilyen értelemben használta Ipolyi Arnold és Grimm Jakab. De ha a szertartásokra vonatkozó adatok kizárásával csupán a *míthoszok* összeségét tekintjük a mithológia tárgyaként, akkor is még igen ingatag talajon járunk. Vannak, akik a legtágabb értelemben veszik a szót és mindazon vallásos képzeteket értik rajta, melyek *nyelvi* kifejezéshez jutnak (így is szó lehet azonban a kultuszról, mert hiszen a legtöbb vallásos szertartás imádságokkal, énekekkel, áldozati formulákkal jár együtt), mások erősebben megszorítják a fogalmat s csupán a szó eredeti (görög) értelmét véve alapul *istenekre*, a világ teremtésére, a túlvilági életre vonatkozó regéket fogadják el míthoszokul. Így Katona Lajos is csak a magasabbrendű, művészi (költői) módon megformált termékeit a néphitnek nevezi míthoszoknak, egyébként a primitívebb alkotásokra összefoglaló kifejezésül a *néphit* (Volksglaube) szót ajánlja. Wundt is (10.) szoros különbséget tesz azon regék között, melyek perszonális (egyéni) istenekre vonatkoznak, mint Zeus, Afrodité stb. s azok között, melyek csupán személytelen (köznévvel jelölt) démonokra, mint tündérek, manók, törpék stb. Az utóbbiakra a *Mythusmärchen* (míthoszmese) szót használja.

Hogy mi milyen értelemben használjuk a szót, arra vonatkozólag megköt bennünket az a kor-meghatározás, melyet a megelőző fejezetben az ősköltészetről adtunk s ezzel egyszersmind elkerüljük azt a másik hibát is, amelybe a legtöbb eddigi kutató esett. Mi nem beszélünk finnugor ősvallásról, még kevésbé uralaltáji ősvallásról, hanem a magyarság pogány vallásáról, amilyen azon a fejlődési fokán volt, mielőtt fölvette volna a kereszténységet, tehát a VII. és XI. század között. Ránk nézve tehát az az irányadó, milyen természetű volt ekkor a magyarok ősvallása, általában, voltak-e már egyéni (perszonális) isteneik, égi hierarchiájuk vagy csupán démonaik, mert hiszen ettől függ, hogy milyen míthoszaik, vagyis vallásos, epikai regéik voltak. Ha voltak isteneik, mint a görögöknek és germánoknak, akkor föltehető, hogy lehetett olyan fejlett míthosz-rendszerük is, ha nem, akkor csupán míthosz-mesékről lehet szó. A mithológia szót tehát abban az elnevezésben fogjuk használni, amely *isteni lényekről szóló epikai termékeket jelent.* Minthogy ilyeneknek nyoma, róluk szóló följegyzés abból a korból nem maradt, ha csupán általános következtetéseket akarunk rájuk nézve vonni, azt kell természetesen elsősorban vizsgálnunk, milyen volt a magyarok *ősvallása*, s ennek a fejlődési foknak milyen természetű míthoszok felelhetnek meg, továbbá maradhatott-e ezeknek némi nyoma a mai nyelvben, szokásokban, népmesekincsben?

A magyar ősvallás.

Milyen volt a pogány magyarok vallása? Erre vonatkozólag még modern tudományos irodalmunkban is. igen eltérő feleleteket kapunk.

Az egyetlen, egykorú, nem igen megbízható kortörténeti adatokat arab utazóktól tudjuk (11.), akik a magyarokat tűzimádóknak és bálványimádóknak mondják. Ezek igen bizonytalan meghatározások, melyek vonatkozhatnak egy még igen primitív vallásra, de jelenthetik a vallásnak olyan fejlődött fokát, amilyen a görögöké volt. Épily kevéssé elégítenek ki bennünket irodalom- és művelődéstörténeti műveinkben olvasható közkeletű megállapítások. Sokan a *magyarok istene* elnevezésre hivatkozva azt állít-

ják, hogy őseink egy istenben hittek, kit nemzeti védő istenüknek képzeltek és a harc urának tartottak; innen vette a villám is népi nevét: *istennyila*. Nem szólva arról, hogy ezzel a magyar ősvallást a fejlődés olyan fokára helyezzük, amilyen pl. a zsidó volt (*nemzeti isten*nel!), azonfelül egy kis anachronizmus is van a dologban. Réthei Prikkel Márián ugyanis bebizonyította (12.), hogy a *magyarok istene* elnevezés nem régibb a XVI. századnál és az istennyilával együtt bibliai eredetű. Mások, mint Szinnyei József (13.), aki a finnugor ősvallás elméletére alapítja fejtegetéseit, azt állítják, hogy a magyarság ősvallása, mint a finnugor népeké a *természetimádás* volt. «Imádták az eget, a vizet, a tüzet, a szelet, az erdőt stb. a maga valóságában s csak később személyesítették meg a természeti tárgyakat és jelenségeket, mindegyiknek külön szellemet (istent) tulajdonítván.» A természetimádásban az *ég* foglalja el a főhelyet, «belőle alakul ki idő jártával az ég jóságos és hatalmas szellemének a fogalma, a *főisten*, aki mint a vogul *Numi-Tarem*, a mennyekben trónoló mindenható ősisten, alkotója a világnak s mindennek, ami benne jó, élet és halál ura, ki kegyesen viseli gondját teremtményeinek, de nem hagy megtorlatlanul bűnt s igazságtalanságot. Így fejlődött az összes rokonnépeknél az *ég* fogalmából és nevéből az *égi isten* fogalma s neve». Láthatjuk, hogy ez a fölfogás egyrészt a nyelvhasonlítás analógiájára támaszkodik, melyről már kimutattuk, hogy milyen tévedésekre vezethet, másrészt világosan magán viseli az elavult Müller Miksa-féle elméletnek a nyomát. Különben is azzal, hogy egy vallást természetimádásnak minősítünk, nagyon sokat és nagyon keveset mondunk. Az összes primitív népek közel állnak a természethez, tehát szokásaik, állami és társadalmi berendezkedéseik mind szoros kapcsolatban vannak a természettel. A szertartások nem templomokban, hanem erdőkben, hegyekben, forrásoknál, köveknél történnek s így nem kell azon csodálkoznunk, hogy például Szent László rendelkezése, mellyel eltiltja az ilyen helyeken való áldozást, teljesen megegyezik a frank törvényekkel, melyek hasonló intézkedéseket tartalmaznak azok ellen, akik titokban a pogány kultuszt űzik. Régi okleveleinkben előforduló helynevek is, mint *áldókút* (áldozó-kút), *egykő* (annyi mint szent kő v. ö. egyház = szent ház), *ügyfa* (szent fa) ezt bizonyítják s ehhez

hasonló elnevezéseket minden nyelvből idézhetünk. Ennél sokkal pontosabbnak látszó meghatározás lett újabban divatossá s ez, hogy a magyarok ősvallása a *samanizmus* volt.

Samanizmus.

A samanizmust szintén úgy szokták tekinteni, mint a finnugor, sőt uraltáji ősvallást, holott, amint látni fogjuk, csupán egy varázsló-mesterségről (nem is rendről) van szó, mely a mai Szibériában és európai Oroszországban élő uraltáji népeknél a fejlődés különféle fokozatában van elterjedve és semmi sem bizonyítja, hogy ősi, közös eredetű. Magát a *samán* szót csupán Közép-Szibéria néhány népe használja s tulajdonképen tunguz eredetű; jelenti azt a varázslót, aki a földöntúli szellemekkel érintkezésbe tud lépni s akaratukat az emberekkel közli, egy személyben jós, orvos és bizonyos szertartások vezetője. A szellemekkel való érintkezés úgy történik, hogy a samán sajátos varázsruhájában valami zeneszerszámmal (legtöbbször *dob*-bal) és énekszóval idegizgalomba, ájulásba (*réülés*be) hozza magát s ebben az állapotban beszélget a szellemekkel, megtudakol tőlük sok mindenfélét, amire az embereknek szükségük van, hová lettek az elveszett rénszarvasok, vagy ki küldte a betegséget s hogyan lehet azt elhárítani stb. A samanizmus részletes ismertetése megtalálható Krohn Gyula könyvében, *A finnugor népek pogány istentisztelete*. (Magyar fordítása Bán Aladártól, 1908.)

Mindjárt itt megjegyezzük, a samanizmus elnevezésnek az a hibája, hogy nem jelent semmi határozottabb fokot a vallás fejlődésében. A jóslással és gyógyítással foglalkozó, szellemidéző varázsló alakja előfordul a legprimitívebb vallásokban is. Az amerikai bennszülöttek varázslója, az ú. n. orvosságos ember (*Medizinmann*) (14.) semmiben sem különbözik a samántól; viszont a legfejlettebb vallások mellett élősködő népies, babonás kuruzslás is azon az ősi hiten alapul, hogy a betegséget az ellenség rontása idézi elő, melyet a szellemek segítségével ellenvarázzsal el lehet hárítani. Ha tehát azt mondjuk, hogy egy nép vallása a samanizmus, ezzel semmi jellegzetest nem mondtunk róla, époly kevéssé, mintha azt mondanók természetimádás, föltéve, ha a samán szót nem

használjuk valamilyen jobban meghatárolt értelemben. S valóban a samanizmus, ahogyan eredetileg a tunguzoknál található, nem is ilyen egyszerű szellemidéző-szertartást, hanem elég fejlett, még pedig dualisztikus alapon álló vallási rendszert jelent (15.) jó és rossz szellemekkel, tizenhét emeletből álló mennyországgal és szinte Dante fantáziáját is fölülmuló, kilencféle mélységben rétegződő pokollal. Ebben az alakjában kétségtelenül nem tekinthető ősi vallásnak, hanem egész mithológiai rendszere valószínűleg buddhista befolyás alatt épült ki, amint maga a samán szó is ind származásúnak látszik (16.). Ha azonban a dolog így áll, akkor joggal fölvetődhetik az a kérdés, szabad-e egy ilyen fejlett míthoszi képzetekkel kapcsolatos «papi rendet» egyéb primitív varázslókkal azonosítani, szabad-e ezt az elnevezést (samanizmus), mely egyedül a tunguz s vele szorosabb kapcsolatban élő szibériai népek vallását illeti, egyszerűen kiterjeszteni az összes uraltáji népekre s még egyszerűbben ősvallásnak minősíteni?

Épen azért, akik módszeresebben foglalkoztak a tárggyal, így nálunk Bán Aladár (17.), igyekeztek a samanizmus fogalmát pontosabban meghatározni, tartalmát bizonyos mértékben leegyszerűsíteni, hogy aztán annál nagyobb területre ki lehessen terjeszteni. Bán Aladár, főként az orosz Mihajlovszky kutatásait véve alapul, a következőképen állapítja meg a samanizmus fogalmát: «A samanizmus nem egyéb, mint az a hit, hogy vannak olyan egyének, kik különös rátermettség és esetleg tanulás folytán a természetfölötti lényekkel, vagyis *szellemekkel szándékosan és közvetlenül érintkezésbe léphetnek.*» A hangsúly a «szándékosan és közvetlenül» kifejezéseken van, mert szándéktalanul akárki érintkezhetik a primitív néphit szerint a szellemekkel, például álomban vagy betegség folyamán; a közvetlen érintkezés pedig azt jelenti, hogy a szellem a réülés ideje alatt megszállja a samán testét s így adja tudtára akaratát; épígy fontosnak tartja Bán Aladár, hogy a samanizmussal kapcsolatos lélekhit csupán *démonokra*, jó indulatú vagy pedig betegséget okozó szellemekre vonatkozik, még istenekről nem lehet szó. Mindezek azonban többé-kevésbé önkényes megszorítások. Előfordul nem egy népnél, hogy a samán nem érintkezik egészen közvetlenül a démonokkal, nincs szüksége réületre, hanem fensőbb módon rendelkezik velük, például a varázs-

dobja alá szólítja, vagy másként maga elé idézi őket, amit Bán Aladár a fejlődés alacsonyabb fokának tekint: a szellem teljesen a samán hatalma alatt áll, olyan viszony van közöttük, mint úr és szolga között. (Bán szerint a magyar mesékben előkerülő *táltosló* is valószínűleg ilyen szolgaszellemet képvisel.) Viszont az altáji samánoknál előfordul, hogy nemcsak démonokkal, hanem *égi istenekkel* is érintkezésbe tudnak lépni, amit viszont felsőbb vallásrendszerek befolyásának tulajdonít. Egyszóval elismeri ezzel, hogy a samanizmus nem jelent egy pontosan elkülöníthető fejlődési fokot, elismeri, hogy «a samanizmus körében egyetlen tünemény nincs, melynek analógiája meg ne lenne majdnem *az egész földkerekségén*», — igen ám, de akkor nem is szabad úgy beszélni róla, mint egy külön vallási rendszerről, őshitről,* amint nálunk szerte emlegetik. Viszont, ha a samanizmus fogalmát a fönt jelzett módon korlátozzuk, akkor előáll az a furcsa eset, hogy épen annak a népnek a samanizmusát kell kizárni belőle, amely tulajdonképen a fogalom nevét adta, vagyis a tunguzokét, mert ezeknél nagyon is fejlett mithológiáról és égi istenekről van szó. A samanizmus, mint összefoglaló elnevezés épen azért hibás, mert eredetileg tulajdonképen egy magasabb vallásrendszerrel kapcsolatos intézményt jelölt, melyet aztán felületesen és hebehurgyán, pusztán külső jelenségek alapján kiterjesztettek egy csomó primitív varázsszertartásra s aztán még módszertelenebbül egy nagy népcsalád közös ősvallásának akartak föltüntetni.

Nálunk leghatározottabban Jankó János mondotta ezt ki (*Adatok a samán vallás megismeréséhez*, Ethnographia, XI. évf., 212. l.): «*Az uralaltáji népek ősvallása a samán vallás;* megelőzte ez a buddhizmust, az izlámot, a kereszty énséget, de megmaradt akkor is, mikor a népek a monotheizmus egyik vagy másik alakját elfogadták. Az uralaltáji népek nagy részénél *e vallás* ma is eleven gyakorlatban van s ez kétszeresen biztató, hogy *saját ősvallásunkat ezek alapján egykor megvásárolhassuk.*» Iskolapéldája a módszertelen általánosításnak!

* Bán Aladár dicséretére legyen mondva, hogy ezzel tisztában is van s a samanizmust nem is tekinti egyébnek, mint kisérő jelenségnek, («csupán, mint vallási elem szerepel!») Id. ért. 225. l.

Ismerték-e őseink a samanizmust?

Világos ezek után, hogy a samanizmus sem uraltáji, sem finnugor, sem ősmagyar vallásnak nem tekinthető és csupán az lehet a kérdés, ismertek-e őseink egy olyan intézményt, melyet bár helytelenül, a samanizmus elnevezéssel lehet illetni. Minden adatszerű megokolás nélkül, pusztán arra a tényre alapítva állításunkat, hogy itt egy általánosan elterjedt, primitív néphiten alapuló szokásról van szó, azt felelhetjük, hogy igenis ismerték, nekik is bizonyára voltak varázslóik, akiket *táltos*oknak neveztek (hiszen tudjuk, hogy régi nyelvünkben ennek a szónak az a jelentése: varázsló, mágus), de valószínű, hogy a mai *orvos, javas* és *jós* szavak is eredetileg ilyen fogalmat takartak (18.). Hogy azonban ezek a varázslók az általunk jelzett korban milyen szertartások szerint idéztek szellemeket és gyógyítottak betegségeket, arról semminemű tudomásunk nincsen.

Táltosok és regösök.

Egyedül Sebestyén Gyula vél ezen a téren is többet tudni más közönségesebb halandóknál. Szerinte (19.) a samanizmus emléke tovább él a mai dunántúli regösénekben s a népies regösök alakoskodó öltözete, zörgő szerszáma, vasfazeka mind a hajdani réülést előidéző szertartásokra emlékeztet. Egyszóval a regösök nemcsak a pogány énekmondók, hanem a samánok utódai is! Láttuk az első fejezetben, mennyire légből kapott az előbbi föltevés, még erőszakosabb és érthetetlenebb a *regös* összekapcsolása a *táltos*sal, mely pusztán a vasfazék és a varázsdob analógiáján alapszik, főként, ha meggondoljuk, hogy egyrészt a dobbal való varázslás az egész földkerekségén elterjedt szokások közé tartozik, másrészt több samán-kultusznál nem is mindig a dob idézi elő a réülést, hanem sokszor pálinkába vegyített kábítószer, mint a mordvinoknál vagy voguloknál, vagy még egyszerűbben a szemmel való igéző-nézés, mint az osztjákoknál vagy votjákoknál. (Az osztják samán egy fekete kutya homlokán levő fehér foltra mered, a votják vízbe vetett pénzdarabra.)

De lássuk Sebestyén közelebbi bizonyítékait, amik annál szellemesebbnek és merészebbeknek látszanak, mert

maga is elismeri, hogy a regölés szentistvánnapi (dec. 26.-i) szokása azonos a körülöttünk lakó szláv és román népek *koledálásával* s ez viszont visszamegy egy régi, a kereszténységet megelőző pogánykori ünnepségre, mely az újévet (*calendae*, innen *kolinda* és *koleda*) volt hivatva megünnepelni. Még azt is tudjuk, hogy a magyar regösénekeknek, ha nem is a szövege, de a dallama mindenesetre szláv eredetű (20.). Ebből természetesen következnék, hogy a dunántúli magyarság ezt a pogánykori árja népszokást valószínűleg a szlávoktól, közelebbről a horvátoktól vette át, viszont az Erdélyben előkerült egyetlen regösének valószínűleg román eredetű. Egyéb területünkön ez a népszokás nem ismeretes. Ez azonban igen egyszerű föltevés volna Sebestyén Gyulának. Az, hogy egy népszokás vagy népköltészeti termék előfordul Dunántúl és Erdélyben, nemcsak azt igazolja szerinte, hogy a székelyek Dunántúlról származnak, hanem az ő avar-székely elméletének is rögtön legerősebb támaszává válik. A székelyek ugyanis szerinte a dunántúli avarok utódai s ezeknek köszönhetjük nemcsak azt, amint majd a következő fejezetben látni fogjuk, hogy a hún-mondák megmaradtak, hanem azt is, hogy a magyarságba beolvadt nyugati székelyek, a dunántúliak, megőrizték ősvallásuknak egyik nagyszerű emlékét, a regöséneket. A regölés ősi magyar szokása tehát csupán véletlenül esett össze az árja koledálással, a szláv dallamot is véletlenül vette át (ami még hagyján, elfogadható), de hogy miért épen az idegen eredetű (avar) székelyek révén maradt ránk ez a samán-ének, s miért épen csak Dunántúl és Erdélyben, arra csak Sebestyén Gyula tud feleletet adni s az elég körmönfontan hangzik: az eredeti pogány, árja éneket az avar-székelyek közvetítették a samán-táltos-regösökkel s ezek mint bűvölő-éneket a maguk szertartásai közé iktatták, persze miután alaposan rajta hagyták a saját ősi magyar samánságának a nyomait. Mily pazar kapcsolása a legizoláltabb s egymástól legtávolabb álló adatoknak, valósággal megszégyeníti egy Horváth István fantáziáját: az avarok azonosak a székelyekkel, az ősi samán ének összeolvad az ő közvetítésükben az ősi árja énekkel, a samán-táltosok a XIV. századi oklevélben említett regösökkel, ezek ismét a mai népies regölőkkel, másrészt az augsburgi csatából menekülő hét magyar énekes utódaival, akiket a XI. században uralkodott Szent István

egy XII. században alapított lovagrend felügyelete alá helyez s ezzel udvari énekesrenddé avatja őket! De lássuk az ősvallásból ránk-maradt felemás eredetű ének tanuságait:

Becsiszegünk, csoszogunk,
Cserfakéreg a bocskorunk,
Hajdina a köntösünk,
Vasfazék a mi dobunk.

Kétségtelen ezek után, úgy-e bár, hogy ez a vasfazék egyenes leszármazottja a samánok varázsdobjának, főként, ha eszünkbe idézzük, hogy a mai énekes-legénykék a nagy hatás kedvéért csörgős, láncos botot is ráznak, alakoskodó ruhát viselnek, ami egytől-egyig a samán fölszereléséhez tartozik s az a nagy lárma, amit ilyenkor csapnak, nem lehet más, mint kései halvány mása annak a zajnak, amivel egykori samán-őseik a «szellemlátó réülést» előidézték. S ha már a *réülés* szónál vagyunk, vajjon nem erre céloz-e a nóta refrénje:

Hej regülejtem,

vagy

Hej, regö rejtem,

ami Sebestyén szerint annyit jelent, mint: *hej, ének, bűvölőm* (21.).

De lássuk tovább a népies ének dokumentumait:

Ne fuss, ne fuss, ne fuss
Szent István királyunk,
Mi sem vagyunk *ördögök,*
Hanem a te szolgáid.

Vagy pedig:

Nem vagyunk mi rablók,
Szent István szolgái,
Most jöttünk *hideg útról,*
Hideg mezejéről,
Elfagyott kinek keze,
Kinek lába,
Kinek füle, farka.

Nyilvánvaló, hogy ezek a sorok megőrizték a majdnem ezer év előtt történt kemény megrendszabályozást, a *hideg út* pedig csakis az augsburgi csatavesztésre lehet

célzás, hiszen Németország az örökös hó hazája s az augsburgi ütközet, augusztus elején történt, ami szintén a tél közepén van. Arra a világért sem gondolna Sebestyén, hogy ez a karácsony hetében divatozó szokás talán eredetileg nem is Szent István királyra, hanem Szent István mártirra vonatkozik, akinek ekkor (a téli napfordulókor) van ünnepe, de akit népünk kevésbé ismer s így könnyen megtörténhetett a fölcserélés Szent István királlyal. Különben is az egyik ének Szent István mártirt említi (salfai, vasmegyei változat), persze Sebestyén szerint ez a későbbi helyettesítés! Hogy a *hideg út* és *hideg mező* csupán a téli időre vonatkozik, az sokkal természetesebb magyarázat, semhogy Sebestyén elfogadhatná, bár a szláv és román kolindákban is gyakori az erre vonatkozó célzás, például egy aradmegyei oláh énekben előfordul a következő: «Az eső csapkod minket s *havazik* ránk, a szél úgy megkínzott minket, mint a gazdát a sok gond.» (L. Ethnographia, XII. évf., 223. l.) Amint látjuk, csupa önkényes megállapítás, kritikátlan asszociáció, miket komolyan számba sem lehet venni.

Összefoglalásképen tehát megállapíthatjuk a samanizmusra vonatkozólag, hogy

1. a samanizmus nem volt a honfoglaláskorabeli magyarság vallása, *voltak ugyan varázslóik*, de hogy ezeket a mai finnugor és uralaltáji népek pogány samánjaival azonosítsuk, arra semmi alapunk nincsen;

2. semmiféle összefüggés ki nem mutatható sem a táltosok és regösök, sem a regösök és a Szent Istvántól állítólag megrendszabályozott koldus-énekmondók között;

3. nem igazolható az elnevezésen kívül semmiféle kapcsolat a régi regösök (combibatores regales) és mai népies regölők között;

4. még kevésbé igazolható az, hogy a mai regösének bármiféle nyomát megőrizte volna a pogánykori magyar varázsénekeknek; valószínűleg szláv eredetű kolinda-féle dal, mely egy általános pogánykori, árja népszokásra vonatkozik.

A dunántúli regösének tehát semmiképen nem minősíthető sem ősköltészeti, sem ősvallási emléknek.

Az ősi vallás s vele kapcsolatban a magyar mithológia mibenlétére egészen más úton kell rájönnünk, minthogy sem emlékek, sem a nyelvi összehasonlítás analó-

giája, sem a mai néphitből való visszakövetkeztetés útba nem igazítanak, rá kell térnünk az egyetlen biztos ösvényre, az általános néplélektani összehasonlításra.

Minthogy kétségtelen, hogy a néplélek fejlődésének folyamán azonos és egymásnak megfelelő alaptipusok állapíthatók meg nyelvben, vallásban, szokásban egyaránt, azt kell néznünk, hogy a magyarság a honfoglalás korában a pszichológiai fejlődés milyen fokán állott, milyen volt a társadalmi berendezése, milyen volt az anyagi műveltsége, mivel erről több és megbízhatóbb adat áll a rendelkezésünkre, s ha megállapíthatjuk, hogy ez milyen fejlődési fokot képvisel, akkor ebből következtetést vonhatunk a vallásra és a mithológiára is.

A honfoglaláskori kultura.

Anélkül, hogy részletesebben ki akarnánk, vagy ki kellene terjeszkednünk a honfoglalók műveltségi viszonyaira, egész általánosságban a legbiztosabban megállapíthatjuk, hogy a magyarság ebben a korban fejlődésének egy *átmeneti időszakát* élte, még pedig, hogy Wundt elnevezésénél maradjunk, ekkor bontakozott ki a *totemizmus* kulturájából, hogy a *hősök és istenek korába lépjen át.*

Lássuk azonban előbb röviden, mi a jelentése ennek a két elnevezésnek. A totemizmus jelenti Wundt fejlődési rendszerében azt a kort, amikor a primitív emberi társadalom kibontakozik az ősi horda-életből és *törzsekké* alakul. A *totem* rendszerint egy állat neve, melyről a törzset, vagy annak kisebb részét, az ú. n. klánt nevezik; Kézai krónikájában például azt olvassuk, hogy Árpád «de genere *Turul*», vagyis a turul-madárról elnevezett törzsből származott. A totem-állatot úgy tekinti az ősember, mint törzsének az ősét és ez szorosan összefügg azzal a hittel, hogy az elhaltak lelkei állatokba költöznek. Ez a törzsi élet rendesen kapcsolatban van a nomádélettel, az intenzívebb állattenyésztés kezdeteivel, a törzsek közös földbirtoklásával és közös vadászterületek meghódításával. Bár az egyes törzsek élén látunk főnököket, az még nem jelenti sem az individuális élet, sem a magántulajdon kezdetét. Ez már a következő fejlődési fok, a *hőskor* jellemző vonása. A népvándorlás, a közös nagy harci vállalkozások, amilyen

például a magyar honfoglalás volt, szükségessé teszik a törzsek szorosabb egyesülését, a közös hadvezér vagy király választását; ebben a korban alakul ki az egységes államszervezet és az egyes törzsekből a *nemzet*. A hőskor kiemelkedő vonása az eddigi kommunisztikus berendezkedés helyett az *egyén* szerepe, ami a társadalmi életben a *hőst*, a vezért jelenti, a vallásban pedig az eddigi démonok, közszellemek (tündérek, törpék, manók) helyett a *perszonális istent*, innen az elnevezés: *hősök és istenek kora*.

Hogy a magyarság épen ebben a korban bontakozott ki a totemisztikus kulturából, arra a legfőbb bizonyíték Konstantinos Porphyrogennetos görög császár tudósítása (22.), amelyből megtudjuk, hogy a magyarság hét törzsre oszlott, melyeknek nem volt közös fejedelme, hanem csak egyes főnökei, vajdái. Mikor a kazárokkal szorosabb érintkezésbe léptek, választottak maguknak először kazár mintára állandó fejedelmet Álmos fia, Árpád, személyében. A rákövetkező nagy hadi vállalkozás, a honfoglalás már teljes egyetértésben mutatja a törzseket, elég fejlett állami élettel és hadi rendszerrel, amelyben az új kultura teljes virágában kibontakozott. Hogy azonban a totemisztikus kulturának még számos nyoma maradt, azt még sok mindenféle adat bizonyítja, így például az, hogy még az árpádkori tulajdonnevek és nemzetségnevek között számos állatnevet találunk, így a már említett *turul*on kívül, ami a sas egy fajtáját jelenti, *Ákos* (a. m. fehér sólyom), *Kurd* (farkas), *Kaplyon* (tigris) stb. (23.). A korszak átmeneti jellegét azonban a legjobban megvilágítja az *Álmos-monda*, amellyel könyvünk negyedik fejezetében részletesebben akarunk foglalkozni.

Ezek megállapítása után elég könnyű a feladatatunk, csak azt kell néznünk, hogy e társadalmi berendezkedéssel együtt a vallás fejlődésének milyen tipusai járnak együtt s akkor talán elég biztos következtetést vonhatunk, ha csak nagy általánosságban is, a magyarok vallására a honfoglalás korában.

Démon és isten.

Az istenhit fejlődésére nézve a legszétágazóbbak a vélemények, melyek ismertetése itt nem lehet a célunk, annyit azonban leszögezhetünk, hogy a totemizmus korá-

ban még olyan határozott személyiségű istenek, mint például a görögökéi, ismeretlenek. A totemizmus tipikus túlvilági lénye a *démon* és maga a *totem*. Mindkettő közös jellemvonása, hogy bár határozott alakban vannak elgondolva, nincsen *személyiségük*, az állatok mindig faji fogalomként szerepelnek, épúgy a démonok, melyek nem egyénenként, hanem csoportosan léteznek, mint a tündérek, manók, koboldok, nimfák stb. Ezzel szemben az *isten* jeljemző vonása az egyéniség, a tulajdonnév, a meghatározott működési kör és ezzel kapcsolatos élettörténet, a *míthosz;* például a görög mithológiából tudjuk, hogy *Déméter* a földmívelés istennője, *Poseidaon* a tengeré, *Afrodité* a szerelemé, mindegyiknek megvan a maga története, melyek összesége teszi a görög nép mithológiáját. A természettel szemben is ilyenféleképen alakul ki a nép hite, a totemizmus korában az egyes természeti faji fogalmaknak vannak faji szellemeik, a víznek, fáknak, hegyeknek, erdőknek, tűznek najádjai, dryadjai, oreádjai stb. Egy fokkal tovább haladva a fejlődésben azt látjuk, hogy a víznek külön ura van, *Poseidaon*, vagy az egyes folyóknak külön isteneik, kik a folyó nevét viselik, a tűz istenét *Héfaisztosznak* hívják, a föld istennőjét *Démétern*ek, az erdő és a rét istenét *Pán*nak stb. Wundt meggyőző és szellemes magyarázata szerint a személyes istenség fogalma nemcsak az ú. n. hőskorban fejlődött ki, hanem egyenesen az emberi társadalom analógiájára a *démon* és *hős* fogalmából származtatható le. A démontól származik a varázsereje, a halhatatlansága, a lélek-volta, a hőstől az egyénisége, a neve. Valóban adatokkal is igazolható, hogy egyes istenek kiváló törzsfőkből, hősökből alakultak, kiket rendkívüliségük folytán haláluk után a néphit az égbe helyezett, így *Herakles*, *Romulus*. Ahogyan azután a földön mindjobban szerveződik a társadalom s a különálló törzsek egy király vezérlete alatt nemzetté alakulnak, az égben is megszerveződik a hierarchia, a sok isten fölé egy uralkodó égi isten kerül, mint a zsidóknál *Jahvé*, vagy a görögöknél *Zeusz*, s ez egyszermind *nemzeti istenévé* lesz az illető népnek. Természetesen, ha a fejlődésnek ezt az elméletét elfogadjuk, akkor a dolgot úgy kell elképzelnünk, hogy a földi társadalmi berendezkedést csak lassan, századok haladásával követi az égi s a régi hit, amelyhez csökönyösen ragaszkodik a nép, csak lassan alakul át és marad-

ványai hosszú ideig tovább élnek az új hit mellett. Előfordul ugyan, hogy egy olyan szigorú nemzeti isten, mint a zsidó Jahvé, nem tűr maga mellett idegen és régibb isteneket, de látjuk, hogy a görögöknél és a rómaiaknál a nemzeti istenben való hit szépen megfér a polytheismussal, sőt a démonok kultuszával is.

Magyar mithológia.

A magyarság csak a IX. század folyamán bontakozik ki a totemizmusból s az uj hősi kulturát már a XI. század folyamán végkép elmossa a kereszténység. Ha társadalmi berendezkedése talán teljesen át is alakult, nagy kérdés, vajjon ennek a mintájára a vallásos hite is megújult-e. A fejlődés mindenesetre megindult, de az bizonyos, hogy csaknem csirájában fojtotta el a kereszténység. Annyit azonban kétségtelenül föltehetünk, hogy a régibb totemisztikus kulturának megfelelően a magyarok hittek az ősök szellemében és a totemben, ezzel kapcsolatos a bálványok imádása, amiről adatunk is van egy arab iró följegyzésében (24.), ezzel járhatott együtt az a primitivebb természetimádás (tűzimádás), melyről egy másik arab iró tudósít bennünket, hittek különféle démonokban, de természetesen személyes istenekről vagy pláne nemzeti istenről még nem lehetett szó, legföljebb hogy a korszak legvégén a fejlődés ebben az irányban megindulhatott. Úgy látszik, hogy a vallásos hit terén épen a korszak végén mutatkozhatott az átmeneti jelleg, a régi hit egyes elemei meginoghattak, az új hit még nem gyökerezhetett meg teljesen, csak így magyarázható, hogy a kereszténység olyan nyomtalanul kiirthatta a pogány vallásra vonatkozó összes emlékeket.

Annyi azonban bizonyos, hogy mithológiáról abban az értelemben, mint azt a görögöknél vagy a régi germánoknál ismerjük, nem lehetett szó. Az egyéni istenek még nem alakulhattak ki, tehát nem is lehetett élettörténetük, mithoszaik. Magyar Olympusról, őseink főisteneiről és alisteneiről, magyarok istenéről beszélni teljesen tudománytalan dolog. Le kell tennünk arról végképen, hogy magyar mithológiáról beszéljünk a szó bevett értelmében, az *ősmagyaroknak nem voltak mithoszaik*, hanem legföljebb mithikus meséik, melyek a démon-hitre vonatkoztak.

Népmeséink tanusága.

Önként fölvetődik ezután a kérdés, vajjon ezeknek a mithikus meséknek maradtak-e nyomai a mai magyar meseköltészetben vagy általában a magyar néphitben? Hiszen mai népmeséink egyik legjellemzőbb vonása, hogy a bennük szereplő földöntúli lények nem egyéni istenek, hanem démonok, jó és rossz tündérek, manók, ördögfiak, táltos-lovak, vasorrú bábák, boszorkányok stb. Továbbá az is totemisztikus képzetekre vall, hogy igen gyakori benne az embereknek állattá való változása, békává, lóvá, disznóvá elvarázsolt királyfiak vagy királylányok szerepelnek, akik bizonyos körülmények között ismét visszanyerhetik emberi alakjukat. Ennek alapján tehát meg lehetne kisérelni az összehasonlító módszer segítségével, hogy kiválasszuk mesekincsünkből vagy néphagyományainkból azokat az elemeket, melyek sajátosan magyar eredetűeknek és ősieknek látszanak, s ezekből valahogyan rekonstruálni a magyar mithológiát, természetesen abban az értelemben, ahogy ennek a fogalmát föntebb korlátoztuk. Erre nézve azonban két kritikai megjegyzésünk van.

Először ma már túlhaladott álláspont az, hogy a népmese a népköltészet legősibb terméke. A civilizált népek meséi mai kikerekített művészi szerkezetükkel, stereotip alakjaikkal, fejlett elbeszélő technikájukkal, ismert műfogásaikkal aránylag nem olyan régiek, *mindenesetre* sokkal fiatalabbak, mint nem egy történeti monda (25.). Sőt általában a mondák egyszerűbb szerkezete, szűkszavusága azt bizonyítja, hogy ezek a régiebbek. Igaz, hogy a mesék egyes motivumai épen mithikus vonatkozásaiknál fogva látszanak ősieknek, nem szabad azonban elfelejteni, hogy a nép míthoszalkotó képzelete még ma, a kereszténység korában sem halt ki teljesen. Nem kell azt hinni, amint már az előző fejezetben kifejtettük, hogy a mai babonákban, legendákban mindig a régi pogány hit csökevényei élnek tovább, ezek a mithikus képzetek épúgy keletkezhetnek ma, mint keletkezhettek a mult században s nem okvetlenül viendők vissza a honfoglalás korába. Mindig megvan az a lehetőség, hogy ezek folyton megújulnak s ha el is felejtődnek, újra születsenek. Csak így magyarázható, hogy az ilyen motivumok világszerte el vannak terjedve, mindenütt megtalálhatók a föld kerekségén, egymástól teljesen függet-

lenül, olyan helyeken is, hol az ú. n. mesevándorlás lehetőségére nem lehet gondolni.

Másrészt, ami ezzel szorosan összefügg, tekintetbe kell vennünk azt is, hogy a magyarság ezer éve él ebben az országban különféle nemzetiségű népekkel szoros kapcsolatban; a vérségi keveredéssel, de anélkül is, folytonos kulturális kicserélődés állott fönn, melynek következményeként népköltészetünk is teljesen áthasonult a szomszédos népekéhez. Amint az első fejezetben hivatkoztunk is rá, a mai magyar népköltészet sokkal nagyobb hasonlóságot mutat a körülöttünk élő szláv, germán és román, mint a többi finnugor vagy töröktatár népekével. Ennek az a következménye, hogy népmeséinkben ma már alig találhatunk olyan mithoszi motivumokat, melyek lényegesen eltérnének a többi nemzetiségekétől és genuin, magyar eredetűeknek volnának mondhatók. A magyar népköltészet legkitűnőbb ismerője, Katona Lajos, amint már szintén hivatkoztunk rá, határozottan megtagadta, hogy a magyar népmeséknek bármilyen teljesen önálló, eredetieknek mondható «idiotizmusai» lennének, mikor duplán megkérdőjelezi az ilyen kifejezéseket: «die spärlichen Rudimente der magyarischen (?) Mythologie (??)». Ugyanez a véleménye a néphagyományok kitünő ismerőjének, Wlislocki Henriknek is a mai magyar néphitről és vallási babonákról írott könyvében (26), melyben kimutatja, hogy ezek mennyire egyeznek a nemzetiségeinkével. Természetesen nem kell azt hinnünk, hogy a magyarság teljesen elfelejtette és elvetette egykori pogány néphagyományait s fölcserélte az itt lakó népekével. Ahhoz a közös hagyománykincshez, mely a Kárpátok és a Balkán területén lakó népeket szellemileg összefűzi, a magyarság is bizonyára hozzájárult nem egy gyarapító vonással, csakhogy az ezeréves együttélés folyamán, kivált a kereszténység állandó befolyása alatt ezek az eredeti motivumok annyira összeolvadtak, elhalványodtak, a többi népekéhez hasonultak, hogy ma már lehetetlen föladat a szétválasztásuk. Különben is az első fejezetben már utaltunk arra, hogy a népköltészet és népszokások terén menynyivel fontosabb tényező a történeti és földrajzi összetartozás, mint az egykori faji vagy nyelvi rokonság, s valóban igen kevés remény kecsegtet, hogy a magyarság mai néphagyományaiból bármi jelentékenyebb következtetést tudnánk vonni ezerévelőtti pogány mithoszaira.

Ami kísérlet azóta történt, hogy mai néphagyományainkból az ősi vallásra visszakövetkeztessünk, az nagyrészt teljes eredménytelenséggel járt. Így például Kálmány Lajos, különben igen kiváló népköltészeti gyüjtőnk, egyik értekezésében azt bizonyítja (27.), hogy őseink a *hold*at, mint földöntúli lényt tisztelték, amely betegségeket tud okozni és gyógyítani. Állítását főként egy csomó ráolvasásra alapítja, melyek ezzel a tipikus invokációval kezdődnek: *Új Hód, új király*, sőt egy újabban előkerült adat szerint állítólag így is: *Újhold, új isten!* (28.). A szélesebbkörű összehasonlítás azonban azt bizonyítja, hogy ez a holdkirály nem más, mint a bibliai *Dávid király*, aki különben egyéb magyar néphagyomány szerint a másik zenélő szenttel, Cicellével, együtt ott ül a holdban és szép egyetértésben muzsikál, amint erről bárki meggyőződhetik, ha teli hold alkalmával *jól megnézi a benne látható sötét foltokat*. Itt sincs tehát ősi pogány képzetekkel dolgunk, hanem egy olyan hagyománnyal, mely már keresztény-zsidó hatásra vezethető vissza (29.). A ráolvasás, vagyis a szóval való gyógyítás módja, amint erre már hivatkoztunk, különben is lényegében keresztény felfogást tükröztet vissza. Épígy elhibázott törekvésnek kell tartanunk Kálmány Lajosnak egy másik elméletét, mely szerint a *Boldogasszony*ban is ősvallásunk egyik istennőjét kell látnunk (30.). Már Katona Lajos kimutatta s azóta az összehasonlító kutatások számtalan adattal igazolták, hogy ezeknek a hagyományoknak nincs semmi közük a pogány hithez (31.).

Nyelvi tanulságok.

Ami a nyelvészeti adatok tanulságait illeti, a kutatások itt is nagyobbrészt negatív eredménnyel jártak. Munkácsi Bernát próbálkozott meg vele először módszeres alapon, hogy egynehány ősi finnugor szavunk etimológiájából következtetést vonjon egyes ősvallási képzetekre (32.); így a *nap* «asszony fiát» jelentené eredetileg, az *ember* a levegő gyermekét, a *hajnal* a reggel asszonyát; a *teremt* ige az égből való lebocsátást, mert amint a vogul teremtési mondában olvassuk, az égi isten, Numi Tarem a földet a mennyből lebocsátja: a mennykő *istennyila* neve pedig ugyancsak az égi atya haragos fegyvereire vonatkozik. Ugyan-

csak ilyen régi szavak az *isten*, *ördög* és *manó*, amelyek azonban iráni dualisztikus hatásra utalnak. Nem szólva arról, amit az előbb bőven kifejtettünk, hogy ilyen ősi finnugor míthoszok rekonstruálási lehetősége mennyire kétséges, hozzá kell tennünk, hogy Munkácsinak e megállapításait nyelvtudományi szempontból is erős kétkedéssel fogadták (33.) s már a szigorú kritikát alig állják meg, épúgy, mint Vikár Béla egyeztetései sem, melyek az *orvos*, *javas*, *manó* stb. szavakra vonatkoznak (34.). Megbízhatóbbak azok a következtetések, melyeket kölcsönszavainkból vonhatunk, kivált a bolgár-török eredetűekből (35.); ezek épen arra a korra vonatkoznak, mikor a magyarság pogány hite fejlődésének arra a fokára ért, melynek körvonalait föntebb megállapítottuk. Az erre vonatkozó adatok szintén azt igazolják, hogy ebben a korban egyéni istenekről még nem lehetett szó, hanem csak démonokról és olyan személyekről, kik ezekkel a szellemekkel való közvetítést elvégezték. Bolgár jövevényszó: a *boszorkány* (36), mely tulajdonképen éjjeli nyomást okozó lidércet jelent, továbbá a *sárkány*; a *bölcs*, eredeti jelentése szerint varázsló, ide tartoznak az e fogalomkörbe való *bű*, *bűvöl*, *báj*, *bájol*, *ige*, *igéz* szavak is. Roheim Géza szerint (37.) a törökökkel való érintkezés korában ismerhette meg a magyarság a *bagoly*nak mint *lélekvivő* és *halált jósló állat*nak a szerepét, bár maga a szó ugor eredetű (38.). Későbbi szláv, román és germán eredetű mithikus kifejezésekre nem térünk ki, mert ezek már a kereszténységgel kapcsolatban kerültek át hozzánk. Csak épen kuriózumképen említjük meg, hogy például a népmesékből ismert *garabonciás diák* alakja, melyben még Ipolyi Arnold az ősi pogány varázsló nyomát látta, Szarvas Gábor bizonyítása szerint (39.) nem más, mint a középkori latin néphitben ismert *nekromanciás*, halottidéző, mely olasz közvetítéssel került át hozzánk. Az ilyen etimologizálásnál különben is igen vigyázni kell a jelentésváltozásra; egy szó mai értelméből nem szabad azt következtetni, hogy ez eredetileg is ugyanazt a fogalmat jelölte. Hogy például a magyar *lélek*nek a vogulban *lel*, *lili*, az osztjákban *lil* felel meg, ebből joggal következtethetjük, hogy ez a szó megvolt már a finnugor őskorban is, azonban korántsem mai elvont jelentésében. Amint a vele rokon *lélekzik* ige bizonyítja, a finnugor őskorban ez a szó sokkal primitívebb

fogalmat takart, nem a mai értelemben vett lelket, hanem csupán az anyagi *leheletet*, melynek különben a primitív ember rendkívül vitális funkciót tulajdonít, amint ezt a latin *spiritus* és a görög *pneuma* szavak is bizonyítják; ezek eredetileg szintén szélt, leheletet, ú. n. Hauchseelé-t jelentenek, amiből csak későn fejlődött a mai elvont lélekfogalom.

Tudomány és költészet.

Végigtekintettünk vázlatosan a magyar mithológiai irodalom történetén, megtettük kritikai észrevételeinket s megpróbáltuk legfőképen a fogalom tisztázásával a helyes módszert megállapítani. Fejtegetéseink nagyrészt negatív eredményűek voltak s tudományos irodalmunk e részéről igen súlyos bírálatot kellett mondanunk. Azért mégsem tekinthetjük ezeket a kutatásokat teljesen meddőeknek. Amellett, hogy óriási anyagot halmoztak fel, melyet azonban még alaposan meg kell rostálni, nem mulaszthatjuk el rámutatni arra, hogy amiben a tudomány ilyen nagy tévedéseket követett el, az nem egy tekintetben javára vált szépirodalmunknak. A költészet helyrehozta azt, amit a tudomány elvételt. Mert mikor a XIX. század első felében a romanticizmus és egyéb okok újra fölszínre vetették és divatba hozták — különös anachronizmusként — a népeposzt, a *Zalán futása* és később a *Buda halála* ennek a tévedésnek köszönhették egész mithikus alapjukat, tehát a hősköltéményben annyira szükséges «divina machinatiót». Mihez kezdhetett volna Vörösmarty Mihály vagy Arany János, ha csupán a primitív népmesékből vagy egyéb töredékes hagyományokból kellett volna meríteniök, s ha nem állott volna a rendelkezésükre Cornides és társai kutatásai alapján Zarathustra vallása, melyből Hadúr és Ármány rettentő, eget és földet betöltő harcai születtek? Valóban a görög és arab íróknak az a jelentéktelennek látszó megállapítása, hogy a magyarok tűzimádók voltak, egész mithológiai fikciónak adott létjogosultságot, mely tudományos szempontból hasznavehetetlennek bizonyult ugyan, de amely nélkül irodalmunk néhány hatalmas alkotással szegényebb lett volna. Amiben itt a tudomány tévedett, az a művészet, a költészet számára *termékeny tévedéssé* vált; ahol a kritikátlan tudományos fantázia olyan végzetesen

elbotlott, ott a művész teremtő ihlete könnyű szárnnyal átrepült és végrehajtotta a legnagyobb csodát: értéktelenből értéket, délibábból valóságot alkotott. Mintha a szellemi világban is úgy volna, mint a fizikaiban, hogy semmi energia el nem pusztul, hanem csak örök átalakulás van: az elpusztult energia új alakban föltámad és újra ható erővé válik. A középkori theológia terméketlen spekulációiból megszületett Dante vízióiban az *Isteni komédia* s a középkor ördögidéző babonáiból alakult a világirodalom egyik legnagyobb költői alkotása, Goethe *Faust*-ja. Vallások, társadalmi rendszerek, államformák, tudományos meggyőződések és eredmények egyre pusztulnak és vesznek, de a művészet, mely belőlük merít, sohasem avul el, hanem örök marad a maga örökértékű formáival, mert csupán a tartalom az, amelynek értéke változandó és időhöz kötött, a forma, mely azt valóságra váltja, időtlen és örökkévaló.

HARMADIK FEJEZET.

A magyar hún-monda.

Riedl elmélete. — Bleyer contra Riedl. — Szövegkritika. — Haláltalan Detre. — A monda főproblemája. — Régibb elméletek. — A mondák életkora. — Bleyer érvei. — Gombocz elmélete. — Hóman elmélete.

Nincs olyan elcsépelt tudományos kérdés, melyet egyetlen új fölbukkanó adat ismét érdekessé ne tudna tenni. Az elméletek zátonyáról egyetlen friss hullám leemeli a hajót, a vitorlákat a hipotézisek könnyű szellői duzzasztják és viszik tova, míg rá nem fut megint egy új zátonyra. Egy ilyen szenzációsnak nevezhető fordulathoz ért a magyar hún-monda kérdése Gombocz Zoltán nemrég megjelent kis tanulmányával (1.). Az olvasó meg fog bocsátani nekem, ha nem vezetem végig a tárgyra vonatkozó elméletek útvesztőjén s még vázlatosan sem ismertetem a kérdés történetét, kezdve Thierry Amadén (2.), aki szerint, legalább magyar fordítója szerint, a régi magyaroknál «az egész világ» (tout le monde) tudott hősi énekeket Attiláról és a húnok csatáiról, — egészen Riedl Frigyesig (3.), aki viszont az egészet könyvmondának, középkori krónikásaink önkényes tákolmányának minősítette. Hogy csupán a két legszélsőbb álláspontot jelezzem! A téma különben is — hála az érettségi vizsgálatoknak — olyan halhatatlanságra vergődött a művelt emberek köztudatában, hogy elég lesz, ha a legutolsó komoly összetűzéssel kezdem, mely ezen a fronton Riedl Frigyes (4.) és Bleyer Jakab között lefolyt 1912-ben (5.), megtoldva a magam eltérő fölfogásának ismertetésével és azután Gombocz Zoltán és Hóman Bálint értekezésének kritikai taglalásával.

Riedl elmélete.

Riedl Frigyes említett cikkében a maga régi álláspontjának fönntartásával nyomatékosan rámutat arra, hogy irodalomtörténetíróink, akik a kérdéssel behatóan foglalkoztak, mennyire hatása alatt állottak annak a már elavult történeti fölfogásnak, mely a régi krónikaírók száraz elbeszéléseiben mindenáron ősi népies mondáknak és naiv eposzoknak halvány nyomait vélte fölfedezni. Így például Arany János Anonymus lélektelen adataiba a maga hatalmas szerkesztő fantáziájával egy magyar honfoglalási eposznak körvonalait akarta belelátni, újabban pedig Négyesy László (6.) ugyanazt a kísérletet más témára próbálta alkalmazni, amikor a magyar krónikának Salamon király viszálykodásairól szóló részében egy kerek eposzi kompozíciót igyekezett kimutatni, mely szerinte még a *Buda halálára* is hatással volt. A dolog véleményem szerint épen fordítva történhetett. Négyesy László Arany nagy szerkesztő fantáziájának igézete alatt olyasmire akadt rá a krónika szervetlen, széthulló motivumaiban, ami ott eredetileg sohasem volt s amit csak az tudott oda beleképzelni, akinek szeme már Arany művészetéhez élesedett. Ugyanaz az eset forog itt fönn, mint a művészettörténetben: a természet úgynevezett szépségeit csak azóta tudjuk élvezni, amióta a kiváló tájképfestők illúzióit megtanultuk reá átvinni. Nem szükségés itt Wilde Oszkár híres paradoxonjára részletesebben kitérnem. (*Intentions, The decay of lying.* Magyar fordítása Hevesi Sándortól *A szépség filozófiája* címen.) Visszatérve Riedl Frigyes fejtegetéseire ki kell még emelni bennük egy szigorú kritikai elvnek a hangsúlyozását: valahányszor a krónika, a történetírásnak ez a primitív fajtája, eltér az igazságtól, nem kell benne mindjárt népköltészeti maradványokat keresni, ha más, pozitívabb módon is meg lehet az eltérést magyarázni. Így kimutatja Riedl, hogy a hírhedt Csaba-monda tulajdonképen nem más, mint a krónikaíróknál egészen közönséges *genealógiai fikció:* valamely kiváló családnak, rendesen az uralkodó dinasztiának őseit egy régibb világhírű elődtől igyekeznek leszármaztatni. Így a latin történetírás Augustus császár őseit és vele a gens Juliát a Trójából menekülő Aeneasig vezeti vissza, ami egyet jelent az isteni eredettel, hiszen a kegyes trójai hős (pius Aeneas) magának

Venusnak volt a fia; így az olasz Bonfini, Mátyás király udvari történetírója a Hunyadiakat a latin Corvinusoktól származtatja, ami az akkori kor fölfogása szerint koránt sem ment hízelgés számba, hanem egyszerűen a humanizmus divatjához tartozott. Egyáltalában szokásos volt már a középkorban az akkori európai népeket s azok nemzeti dinasztiáit az Ilium földúlása után szétszóródó trójai hősökre viszavezetni; a frankok, brittek, normannok eképen mind genealógiai kapcsolatba kerültek az *Iliász* bajnokaival, sőt hogy egy kuriózumot is említsek, egy német verses krónikában azt olvastam (7.), hogy a várost ostromló görög hősök között a *magyar király* is szerepelt, aki a zsákmányolt foglyokból nem kisebb személyiséget, mint a szépséges Helénát vitte magával haza ködös keleti hazájába:

von Ungern der kung rich,
der mit gewalt gar werlich
Elena nam die kungin
und fuorte si in daz rich sin
und behuob si mi gewalt sider,
wond si kam niemerme hinwider.

Így kapcsolja össze az udvari történetíró — Riedl bizonyítása szerint — Aba Sámuel királyt és az Aba-nemzetséget a húnokkal Csaba révén, akit viszont Attila király fiának tesz meg, holott valószínűleg csupán az Aba-nemzetségnek valamelyik nevezetesebb őse volt.

Bleyer contra Riedl.

Riedl értekezését a hivatalos filológia, Bleyer Jakab személyében, nem valami kedvező fogadtatásban részesítette. Bleyer veszélyeztetve látta vele saját elméletét, melyet egy alapos, nagyszámú nyelvészeti és történeti érvekkel megtámogatott munkájában fektetett le (8.). Szerinte a magyar hún-monda a maga kerek szerkezetével, germán tendenciájú alapgondolatával és a történeti hűséghez meglehetősen közel álló cselekvényével a keleti gót nép mondája, mely itt keletkezett Pannóniában s keleti gótok elköltözése után az ideszívárgó szláv népek közvetítésével került a magyarokhoz. Lényegében tehát népmonda és

szájhagyomány útján jutott el hozzánk, míg latin krónikásaink föl nem jegyezték és magyar-hún rokonság gondolatával megtoldva nemzeti mondává nem alakították, melynek az volt a célja, hogy a magyarság honfoglalását jogilag igazolja: Árpád népe tulajdonképen csak visszahódította őseinek, Attila királynak és népének a földjét. Bleyer Jakab, e megállapításának hangsúlyozásával, meglehetősen ridegen utasítja vissza Riedl nézeteit azzal a mondhatni filológiai gőggel, mellyel a tudósoknak ez a fajtája a maga adathalmazai sáncainak magaslatáról mindíg lenézte a gondolat szabad mezőin kalandozó «esztétikus» irodalomtörténetírókat. Pedig Bleyernek ez egyszer még elvi szempontból és módszertani tekintetben sem volt igaza, mert nem vette figyelembe, hogy tulajdonképen a problema olyan természetű, melynek eldöntésében nem annyira a modern filológia, hanem a nála modernebb folklore az illetékes, minthogy lényegében népköltészeti kérdésről van szó, legalább maga Bleyer annak állította be; másrészt Bleyer és a többi kutatók is elhanyagolták a kérdésnek épen egyik alapvető és döntő jelentőségű részletét, vagyis a *szövegkritikát*. Nem akarom az olvasót a filológiai diszciplinák e legszárazabb és legunalmasabb részével terhelni, csupán egy érdekes és a laikusnak is könnyen érthető példát ragadok ki, annak a jellemzésére, hogy Bleyerék mindjárt az alapnál hogyan hibázták el a dolgot.

Szövegkritika.

A hún-mondát a különböző krónikák a XIII. századi Kézaitól a XV. századi Thuróczyig és a XVI. századi humanista Oláh Miklósig lényegében azonosan, de a részletekben elég eltérően adják elő (Anonymus csak futólag említi). A filológus kutatónak első föladata lett volna a monda alapszövegét a különböző változatokból helyreállítani, az eltéréseket megmagyarázni, a későbbi toldásokat különválasztani. Ehelyett azt látjuk, hogy tudósaink a legkisebb tárgyi és időrendi megválogatás nélkül hivatkoznak a legkülönbözőbb adatokra, egyforma értéket tulajdonítva a a XIII. századi naiv lejegyzésnek és a XV. századi *tudákos stilizálásnak*.

Haláltalan Detre.

Ott van például Detre alakja. Bleyernek többek közt egyik legfontosabb érve a monda népies eredete mellett, hogy a XV. századi Thuróczy latin krónikájában a gót hős nevét, a megfelelő diszítő jelzővel, magyarul közli: *haláltalan Detre*, ahogyan állítólag még az ő napjaiban emlegették: Hungarumque in idiomate halaltalan Detreh dici meruit praesentem usque in diem. Bleyer Jakab több ehhez hasonló adatot fölsorol, nem törődve azzal, hogy Attila király idejétől (V. század) Thuróczy koráig épen ezer esztendő telt el, ami egy népies hagyomány fennmaradásának, amint később látni fogjuk, igen nagy idő. De lássuk röviden a Detre-motivum sorsát különböző krónikáinkban s akkor azt hiszem hamar meg fog változni nézetünk a dolog népies eredete felől s egyszersmind talán Bleyer megállapításainak csalhatatlanságában vetett hitünk is némiképen meg fog dőlni .

A XIII. századi Kézai Simon mester krónikájában, ahol először találjuk a hún-krónikát, egész terjedelmében följegyezve, berni Detre haláltalan voltának még semmi határozott megnevezésére nem akadunk. Csupán a következő ellenmondást látjuk: a II. fejezetben elmondja a cezumóri csata történetét, melyben a húnok szétverik és megsemmisítik a rómaiak seregét, maga Detre egy homlokába furódott nyíl következtében *halálosan* megsebesül (Ditrico per iaculum in fronte *letaliter* vulnerato), mégis egy egész generációval később újra előkerül Attila udvarában, anélkül hogy föltámadását a krónikás valamivel megokolná; sőt Detre túléli magát Attilát és fiai közt ő szítja a viszályt, amely a hún birodalom fölbomlására vezet (9.). Krónikairónál ezen nem kell csodálkoznunk, a különböző forrásokból táplálkozó, anyagát nyersen összetákoló kompilátor nem sokat törődik adatai pontos összeillesztésével, az ellenmondások elsimításával. Hiszen az ilyesmi gondosabb szerkesztőkkel is megesett, hogy csak Arany János közismert elírására hivatkozzunk: Toldi György a trilógia második részében egy vadkannak esik áldozatul, míg a harmadik részben azt olvassuk, hogy medvevadászaton pusztult el. Ami azonban nem tűnt föl Kézainak, azt helyreigazította a XIV. században Márk barát, a Képes Krónika szerkesztője (10.), aki egyszerűen úgy segített a dolgon, hogy a

letaliter (halálosan) kifejezést az idézett mondatban elhagyta s már csak annyit említett, hogy Detre a homlokán megsebesült (Detricus per sagittam in fronte vulneratus), így aztán a föltámadás csodáját sem kellett segítségül hívnia s a gót király nyugodtan léphet föl újra, erősen megvénülve ugyan, Attila udvarában. De ez a szimpla megoldás nem tetszhetett a bőbeszédű Thuróczynak (11.), aki különben Németországban is járt és bizonyára sok egyéb csodás dolgot hallott a híres veronai Ditrichről; így valószínűleg csak a maga képzelete sugallatának engedve elmondja, hogy Detre, homlokában a nyíllal, egész Rómáig elment s innen kapta a halhatatlan nevet (immortalitatis nomen), sőt a magyarok, szerinte az ő napjaig, halálatlan Detrének nevezték. Nem állítom, hogy ezt a vonást maga Thuróczy találta ki, lehet, hogy egy régibb, ma nem ismeretes krónikából vehette, annyi bizonyos, hogy a különben oly gazdag német néphagyomány erről nem tud semmit, sőt a gót Jordanes krónikájában, mely a húnok történetére vonatkozóan valószínűleg a mi összes krónikáink végső és legfontosabb forrása, azt olvassuk, hogy a gót Vinitharius (itt még ez szerepel Detre helyén) a húnok elleni harcban homlokán nyíltól találva *valóban elesik*. Egyetlen népies motivum, mely megvan a germán mondában s melyet Thuróczy is följegyez, hogy Detrének volt egy sisakja, mely annál jobban fénylett, minél jobban megkopott a harcokban. Erről viszont a régibb magyar hagyomány nem tud, Thuróczy valószínűleg Németországban hallott vagy olvasott róla. Thuróczy meséjét még jobban kiszínezi kora divatjához képest a humanista Oláh Miklós (12.), aki elmondja, hogy Detrét a húnok halhatatlannak (immortalis) nevezték, sőt még az ő napjaiban is a magyarok a régi *görögök módjára* történeti dalaikban megénekelik és halhatatlannak tartják (quem in hunc diem Hungari in suis cantionibus, more Graeco historiam continentibus, Detricum immortalem nominant). A görög példára való hivatkozás eléggé sejteti, hogy itt szokott humanista túlzásról van szó. Különben egész XVI. századi gazdag énekköltésünkben csak kétszer kerül elő Detre neve, mégpedig Valkai András és Gosárvári Mátyás verses históriájában (Kolozsvár, 1576. és 1579.), mely azonban e részében nem más, mint Thuróczy szolgai fordítása. Nem furcsa azonban, hogy ebben a szá-

zadban, mikor annyi népies magyar monda (Toldi Miklós, Szilágyi és Hajmási, Árgirus királyfi stb.) vetődött fölszínre, épen a hún-mondáról történik mélységes hallgatás, holott Thuróczy és Bleyer szerint még a XV. században elevenen virágzik és Oláh Miklós szerint még a XVI. században hősi énekekben él tovább? Nem sokkal egyszerűbb és valószínűbb magyarázat az, hogy itt, Detre esetében, egy kompilátor érthető ellenmondásáról van szó, melyet a későbbi átdolgozók saját kényük-kedvük, műveltségük és koruk divatja szerint kiküszöbölték és elsimították?

A monda főproblémája.

De ez csupán egy részlet a kérdések nagy komplexumából. Még nagyobb hiba, hogy a kutatók sohasem vetették föl azt a problémát, hogyan viszonylanak a monda egyes részei az egészhez, hanem folyton aprólékos vizsgálódásokba elmerülve sokszor egyes lényegtelen adatok szempontjából mondtak ítéletet az egész fölött.

Pedig, ha valahol, egy ilyen rendkívül komplikált monda-alakulatnál okvetlenül föl kell vetni a kérdést, nemcsak abban az irányban, mi az elfogadható legrégibb törzsszöveg, hanem abban a tekintetben is, *mi a mondának leglényegesebb alkotórésze*, melynek alapján el lehet és szabad dönteni, hogy a hún-monda tekinthető-e egyáltalában magyar népmondának?

A kérdés első része az, hogy élt-e a monda a magyar nép ajkán, második része pedig, ha elfogadjuk ezt, honnan került a magyarsághoz, keleti hazájából hozta-e magával, vagy pedig, mint Bleyer állítja, itt nyugaton vette át a Pannoniában lakó népektől?

Szabatosabban megközelítve a problémát, az a kérdés, élt-e ennek a mondának lényeges része a nép ajkán, mi ez a lényeges rész és mi csupán a tudákos krónikás toldása és hamisítása? Mi a monda alapgondolata, melyhez képest a többi rész csak mellékes és az egészet nem befolyásoló járulék?

Kétségtelen, hogy a monda legfontosabb alkatrésze a *hún-magyar rokonság eszméje*, nemcsak mint puszta hagyomány, hanem mondai alakban kifejezve. A kérdés tehát akként formulázandó, hogy élt-e mondai alakban a magyar

népben a hit (a valóságban bárhonnan származott is a magyarság), hogy elődei a húnok, hogy a két nép egy ágból ered, hogy a honfoglalás csak visszatérés, második bejövetel (secundus introitus), Attila régi örökének jogos elfoglalása? Vannak-e a mondának olyan részletei, melyekben ez a hit kifejezésre jut, mert ha föl is tesszük, ami nem valószínű, hogy a rokonság gondolata pusztán elvontan maradt meg századokon keresztül a primitív népi emlékezetben, ez még csak pusztán hagyomány, geneológiai tradició volna s nem a népköltészethez számítható monda. Hogy én is konkrét adatot említsek, ilyen mondai kifejezésnek tekintendő a mi esetünkben Hunor és Magyar, a két testvér, akiktől a két nép leszármaztatja magát, ilyen a csodaszarvas, a leányrablás, vagy pedig a mondát bezáró Csaba alakja, aki megmaradt húnjaival visszatér az ős hazába s újra fölveszi az elszakadt kapcsolatot a két nép között. Bárhogy is dől el különben ez a centrális kérdés, nyilvánvaló, hogy ezen aztán nem változtat semmiféle mellékes és lényegtelen mozzanat.

Ha bebizonyítható, hogy a rokonság hite a megfelelő mondai kifejezésben valóban élt a magyar nép emlékezetében, akkor ezen nem változtat az, ha valaki megállapítja, hogy akárhány más motívum idegen eredetű, vagy csupán a krónikaíró önkényes kitalálása. Viszont, ha a rokonság gondolata idegen eredetű, vagy a krónikás találmánya, ha tehát könyvekben termett s nem a magyar nép száján, akkor ezen nem változtat, ha egyes motivumokról valóban bebizonyítható, hogy a nép között éltek és onnan kerültek a krónikába.

Eddig ugyanis sikerült kimutatni a monda egyes részeiről, hogy nem idegen eredetűek, sem tudákos koholmányok, így például Karácsonyi János eléggé valószínűvé tette (13.), hogy a húnok honfoglaló csatái (Kevehéza, Potenciána, Cezumór) eredetileg honfoglaló magyar törzsek ütközetei lehettek, melyeket a krónikaírók önkényesen vittek vissza a húnok történetébe. Ez és hozzá hasonló részletmegállapítások nem döntik el azonban az egész kérdést; ilyen magyar népies eredetű részletek ellenére a monda a maga egészében és lényegében lehet idegen, kivált ha figyelembe vesszük, hogy a népies és tudákos irodalom között a középkorban nem volt az a merev elkülönülés, mint régebben hitték. Minálunk kivált Katona Lajos kuta-

tásai elég tanulságos példát szolgáltattak arra, mint szűrődnek át a nép közé az idegen nyelvű mondák és mesék, viszont hogyan kerülnek a könyvirodalomba tisztán népies eredetű motívumok (14.).

Régibb elméletek.

A döntő kérdés tehát az, élt-e mondai alakban a rokonság hite a magyar nép között? Erre a kérdésre tudósaink igen eltérő feleleteket adtak, ami egyébként mindig függött a tudomány akkori állásától. Míg ugyanis a hún-magyar rokonság gondolata tudományosan elfogadott nézet gyanánt szerepelt (Wenzel Gusztáv, Thierry Amadé, Szabó Károly, Toldi Ferenc korában), addig természetesnek vették (15.), hogy a magyaroknak igen gazdag mondaköltészetük volt a húnokról, s «az egész világ» énekelt náluk Attila hősi tetteiről. Mikor azonban az összehasonlító nyelvészet haladása eloszlatta ezt a tévhitet, s bebizonyosodott, hogy a magyarság sem török, sem mongol, hanem finnugor eredetű, akkor elvetették a monda eredeti voltának gondolatát is, s Hunfalvy Pál, Riedl Frigyes, Marczali Henrik pusztán tudákos kompilációnak, könyvmondának tekintették az egészet, melybe csak elvétve csúszhatott egy-egy népies motívum (16.). A pontosabb filológiai módszerrel vizsgálók, Heinrich Gusztáv, Petz Gedeon, Sebestyén Gyula, Bleyer Jakab (17.) azonban nem fogták föl ilyen egyszerűen a dolgot, alaposan megvizsgálgatták a kérdés minden egyes részletét, sajnos csupán az egyes részleteket, s arra az eredményre jutottak, ha a magyarság nem is hozhatta magával keletről a mondát, mindenesetre nyugaton vette át, nemcsak könyvekből, hanem az itt lakó népektől is, Sebestyén szerint az avar-székelyek, Bleyer szerint a szlávok közvetítésével. Bleyer pontos nyelvészeti vizsgálatok alapján igazolta, főként a tulajdonnevek alapján, hogy a krónikásainknál följegyzett monda *keleti-gót eredetű*. Kutatásainak ez érdeme el nem vitatható tőle. Ez egyszersmind legfőbb bizonyítéka annak, hogy a magyarság nem hozhatta magával keletről a mondát, hiszen akkor eredeti mongol vagy török nevekkel kellett volna fönnmaradnia, márpedig Attilának még csak eredeti hún nevét sem ismerjük, mert Attila gót szó és annyit je-

lent: *atyuska*, tehát olyan elnevezés, amilyennel a jámbor oroszok illették valaha cárjukat (18.). Ha pedig épen a tulajdonnevek germán alakjukban maradtak ránk, akkor kétségtelen, hogy a monda nyugati eredetű. De ránk nézve az a kérdés, könyvből jutott-e át krónikáinkba, vagy pedig a néphagyomány utján? És Sebestyén és Bleyer elméletében épen az a bökkenő, hogy sem az avaroknál, sem székelyeknél, sem a szlávoknál semmiféle hún monda nyomára nem akadunk.

A mondák életkora.

És ha filológiailag bármilyen valószínűnek látszik is Sebestyén és Bleyer föltevése, épen a folklore, a népköltészet szempontjából nagyon is vitatható. Mert miről is van szó? Arról, hogy egy V. században keletkezett germán (keleti gót) népmonda *századokon keresztül* fönntartotta magát, mégpedig egyáltalában nem elmosódott, a népmondáknál megszokott zavaros módon, hanem lényegében a *történeti eseményekhez hiven*, míg egy más nép közvetítésével, a IX. században a magyar néphez nem került; de csak a XIII. században jutott följegyzéshez, ami már közel nyolcszáz éves távolságot jelent az eredeti eseményektől, sőt Thuróczy és Oláh szerint még a XV.—XVI. században is élt a nép között, vagyis *ezer évnél* is szívósabb hagyománnyal állunk szemben! Kimondhatjuk kereken, hogy az egyetemes népköltészet szempontjából ez egyenesen páratlan példa és túltesz minden pozitív adaton, melyet a népies termékek életkoráról ismerünk!

Legyen szabad ehelyütt kissé kitérni a népköltészeti termékek életkorának kérdésére. Közismert dolog, hogy a nép egyszerű emberének emlékezőtehetsége mennyire fölülmúlja a kulturemberét. Népköltészeti gyüjtők szinte hihetetlen adatokat jegyeztek föl arról, hogy egy-egy énektudó öreg paraszt hány ezer meg ezer verssort tud elmondani. Ámde nem szabad elfelejteni, hogy ezek az adatok csupán az *emlékezet terjedelmére és nem a tartamára* vonatkoznak, s ugyanazok a gyüjtők, akik dicsérettel emlegetik egy-egy közlőjük kiterjedt énektudását, rendesen ugyanakkor szomorúan állapítják meg, hogy az ujabb generációknál az énekmondás mennyire hanyatlóban van s a

régi mondák nagyrésze már csak a legöregebbek emlékezetében él. A valóságban úgy áll a dolog, hogy a nép ének-kincse állandóan alakul, régi énekek kivesznek, de folyton újak is keletkeznek (részben a régiek anyagának fölhasználásával), egy nép viszontagságos történetének folyamán az anyag egyre átcsoportosul, régi események, hősök feledésbe mennek, új hősök keletkeznek, akikre sokszor átviszik a régi eseményeket, viszont újabb történeteket régi neves emberek alakja köré csoportosítanak. A népköltészet nem ismer kronológiát. Egy-egy mondának, történeti éneknek az életkorát így nehéz megállapítani. Nem szabad azt sem elfelejteni, hogy vannak rendkívül régi, ősi motivumok, melyek végigkísértenek a népköltészet történetén s mindenütt megtalálhatók, ahol emberek laknak és énekelnek meg mesélnek; ezek a legkülönbözőbb műfajokban (mesékben, mondákban, époszokban, balladákban) előkerülnek s bár tartalmi elemek, mégis tulajdonképen a népköltészet ősi formakészletéhez sorolandók. Azonban nem ezekről van most szó; hanem bizonyos nagy történeti alakok és nagy történeti események emlékét őrző népies mondákról, vagyis a népköltészet történeti elemeiről. Az ezek élettartamára vonatkozó kutatások azt bizonyítják, hogy a nép «történeti emlékezete» rendkívül fogyatékos. Primitív népeknél alig halad meg öt-hat generációt (ami százötven-kétszáz évnek felel meg), félig civilizált népeknél, amilyeneknek a régi magyarok tekintendők, alig félezer évet. A primitív népek családi emlékezete, genealógiája csupán néhány nemzedéket ölel fel. Az oroszországi nomád török népeknél a műveltség kellékéhez tartozik, hogy mindenki elő tudja sorolni az őseit, ez azonban öt-hat íznél tovább nem terjed (19.). A faji emlékezet érdekes dokumentuma a primitív házassági jogban található, melynél a rokonok egybekelési tilalma legföljebb a hatodik vagy hetedik ízig megy vissza. A cseremiszeknél is sokat adnak arra, hogy valaki elő tudja számlálni őseit, ezek emlékezete se terjed azonban tovább három-négy századnál. Ugyanezt látjuk primitívebb népeknél is, kiknél pedig az emlékező tehetség állítólag még élénkebben működik. A XVII.—XVIII. századi nagy fölfedező-hajósok, Torres, Abel Tasman, Cook kapitány bizonyára óriási hatást és mély benyomást keltettek Óceánia vad szigetlakói között, mikor hatalmas vitorlás hajóikkal és villá-

→

mokat szóró ágyuikkal megjelentek; mégis ezeknek az eseményeknek a mai óceániaiak népköltészetében nincs semmi nyoma (20.). A velünk rokon vogul és osztják népeknek igen gazdag hősköltészetük maradt fönn, mégis hiába keressük bennük az emlékezetét olyan eseményeknek, melyeket pedig a velük ellenséges viszonyban levő, hódító oroszok történetírói följegyeztek. Így tudjuk, hogy a XV. században egy híres vogul fejedelem, *Aszika Jumsán* nevű fiával, betört az oroszok földjére, megverte a vicsegdai püspök hadseregét, a püspököt magát foglyul ejtette és kivégezte. De ennek a nemzeti hősnek a nevét és tetteit a vogul dalok époly kevéssé őrizték meg, mint a későbbi híres orosz hódítóét, a kozák Jermák Timofejevicsét, aki Szibériát a birodalom számára megszerezte. A legrégibb ismert történeti adat a vogul költészetben a XVIII. század eleji orosz hittérítőkről szól meglehetősen ellenséges indulattal (21.). Igaz, ezzel szemben felhozható, hogy a vogul hősi énekek telve vannak mithológiai vonatkozásokkal, tehát igen régieknek tekintendők. A bennük szereplő hősök rendszerint félistenek, akik emberfölötti erővel rendelkeznek. (Lásd pl. a Zempléni Árpádtól földolgozott osztják hősi éneket: *A bosszút*, a *Turáni dalok*ban.) Meg kell azonban gondolnunk, amire már az előbbi fejezetekben hivatkoztunk, hogy egy még félig pogány népnél a míthoszalkotó képzelet ma is elevenen működő tényező; ezek a míthoszok épúgy keletkezhetnek ma vagy tegnap, s nem okvetlenül viendők vissza ezer éves multba.

Ha a mai kulturnépek történeti népköltészetét vizsgáljuk, ott sem találjuk a régiségnek különösebb nyomait. A magyar népköltészetnek legarchaikusabb színezetű termékei, a székely népballadák, alig mutatnak vissza régibb időre, mint a XVI. század. A legrégibb közöttük, a *Szilágyi és Hajmási* a XV. század végén történt eseményeknek halvány emlékét őrzi. Ugyanígy vagyunk a híres délszláv történeti énekekkel; a legrégibb emlékek a XIV. századba mennek vissza, tulajdonképeni történeti értékük igen kevés, az egykori eseményeknek, nagy harcoknak csak igen elmosódott vagy költőileg kiszínezett, népies ornamentikával körülhímzett képét adják, a kronológia teljesen a tetejére van állítva, a hírhedt Márkó királyfi olyan török szultánokkal harcol, akik pár száz évvel utána éltek stb. Csak a XIX. század romantikus tudománya kereshetett ezekben

használható történeti forrásokat. Ugyanígy vagyunk a mai spanyol románcokkal, melyek legföljebb a XV. századig vihetők vissza, az angol balladákkal, melyek közül a XIII. századi Robin Hoodról szólók még Shakespeare korában igen gazdagon voltak képviselve a népköltészetben, azóta azonban teljesen kivesztek s ma már a híres rablóvezérnek csak a neve kísért a gyermekdalokban. A legrégibb történeti név a német népköltészetben egy Lindenschmid nevezetű rablólovagé, akit 1490-ben kivégeztek s egy Störtebecker nevű kalózé, aki ugyanennek a századnak az elején élt. Hogy még a későbbi történeti események is milyen mulatságosan keveredtek, arra nézve legyen szabad idéznem azt a westfáliai mondát, melyben a svéd lutheránusok a katholikus Nagy Károly ellen hadakoznak, aki várában egy nagy vaságyuval védekezik ellenük, vagy hogy egy egész fiatal eseményt említsek, egy elzászi nóta következőképen vonja össze a 71-es német-francia háborút a krimi eseményekkel:

Die Franzosen rücken an, wollen über den Rhein,
Sie wollen's frisch wagen, Sebastopol zu belagern.

Az ehhez hasonló példáknak se szeri, se száma (22.). Nem csoda, ha vannak kutatók, kik ezek alapján a népköltészettől minden történeti értéket megtagadnak. Otto Böckel például *Psychologie der Volksdichtung* c. munkájában (360. l.), ezt a végső következtetést vonja le gazdag folklorisztikus anyaggal dokumentált fejtegetéseiből: «Das Volkslied ist als Geschichtsquelle unbrauchbar, es besteht weder geschichtlicher Sinn noch das Bedürfnis danach, geschichtliche Ereignisse im Volksliede festzuhalten. Es ist deshalb auch unmöglich von einer Gattung geschichtlicher Volkslieder zu reden. Im Bewusstsein des singenden Volkes gibt es solche nicht.»

Ugyanezen a véleményen van egy másik kiváló mondakutató, A. Heusler is (23.), aki így nyilatkozik a germán hősmondákról: «Die germanischen Heldensagen sind ihrer Substanz nach *unhistorischer*, als z. B. die französischen, serbischen, iranischen, weil sie unpolitischer sind, *ärmer an geo- und ethnographischem Stoff*, selten über die Fürsten und ihre Hofkrieger hinaus schauen, keine Eroberung neuer Lande kennen, *keine Volksfeindschaften* und Volkswanderungen, *keine national-religiösen Gegensätze*. Diese

Dichtung hat nur Auge für den menschlichen Konflikt... Die welthistorischen Gegnerschaften (Germanen gegen Ost- und Westrom, *Westeuropa gegen Attila) fanden keinen Nachhall; einen Massenkampf für Heimat und Freiheit kennt nur die Hunnenschlacht und auch da wird die Völkerschlacht zum Erbhandel zweier Brüder.*» Hol van ettől Bleyer Jakab hírhedt germán tendenciájú alapeszméje, melynek értelmében «a magyar monda híven őrizte meg a húnok és germánok sorsdöntő küzdelmének gondolatát, amint az a történelemben* kifejezésre jutott. A magyar nemzeti felfogás és németellenes irányzat a mondát továbbfejlesztette a germánság győzelmétől a hún-magyarság diadaláig, a honfoglalásig». Minderről persze szó sem lehet, sem a germán mondában, sem a magyar krónikában, az egész nem más, mint mai eszmék visszavetítése a régi korba. Heusler egészen addig a határig elmegy, hogy még történeti személyekben nem lát egyebet, mint puszta neveket: «Da wo wir die Sage mit einer unabhängigen Geschichtsquelle vergleichen können, bei Ermenrich, *Dietrich,* Burgundenfall, *Hunnenschlacht*... zeigt sich, dass nich *viel mehr als die Namen* und das allgemeine Parteiverhältnis bewährt wird.»

Egyetlen kivételnek látszó eset a görög népköltészetben egy *Digenis Akritas* nevű, X. századi végvári vitéz, akinek a neve, de csak a neve, állítólag még ma is él a görög hősdalokban. Az események azonban, melyek nevéhez fűződnek, sokkal későbbiek s a görög népnek a különböző török népfajok elleni ma már ezeréves, állandó küzdelme különböző későbbi fázisaiból valók (24.). Érthető, hogy ez a fölszabadító harc, mely még ma sem fejeződött be, állandóan táplálta a nép képzeletét, és amint az énekek egy régi történeti hős nevével megkapták a centrális alakjukat, folytonos fejlődésükben mindíg e köré csoportosultak, mint nálunk a legkülönbözőbb eredetű és korú népies anekdoták Mátyás király alakja köré. Történeti hűséget azonban azokban épúgy hiába kereshetnénk, mint ezekben.

Fölösleges volna a példák számát tovább szaporítani. Különben maga a magyar krónika is világosan tanusítja, hogy a faji emlékezet mindössze hat-hét generációt ölel föl. Ha föltesszük, hogy az első följegyzés, amely a hon-

* Még pedig: «tartalomban és koncepcióban *rendkivül közel áll a történelemhez.*» (I. m. 147. l.)

foglaló magyarok s az Árpád-dinasztia őseit számontartotta, csak Szent István korában történt, a következő nemzedéksor áll előttünk: Géza — Taksony — Zsolt — Árpád — Álmos — Előd — Ügek — Ed (megjegyzendő, Anonymus nem ismeri Előd öt, sem Ed-et, nála Álmos Ügek fia!), ami legföljebb nyolc ízet tesz ki, tehát nem mehet vissza tovább a VIII. század közepénél, ámde hol van ettől még Attila, aki az V. század közepén élt? A jámbor krónikás természetesen a három századnyi szakadékkal nem törődik, hanem egyszerűen megteszi Ed-et Csaba fiának, aki viszont Attila fia! De számunkra épen e három századra terjedő szakadék konstatálása igen fontos, mert egyrészt hozzájárul annak a bizonyításához, hogy az eredeti magyar mondák nem mennek vissza messzebb a VIII. századnál, s a hún-rokonság hite már azért sem igen élhetett, mert ilyen körülmények között nem támaszkodhatott semmiféle szorosabb kapcsolatra, mely a két nép történetét egymáshoz közelebb hozta volna.

Ilyen körülmények között Bleyer Jakab hipotézise teljesen tarthatatlan. A népköltészeti kutatások mai állásánál teljesen képtelen egy olyan elmélet, mely fölteszi, hogy egy népmonda három egymással teljesen idegen népen (gót — szláv — magyar) vándorolva át félezer, sőt ezer éven keresztül megmarad, sőt a történeti eseményekhez meglehetősen híven őrzi meg egy azóta kipusztult nép tetteinek emlékét! Ez olyan túlzás, mely teljesen beleillik a XIX. századi filológia romantikus gondolatkörébe.

Bleyer érvei.

De lássuk, mik Bleyer főbb argumentumai? Először is: a krónikások bár sok részletet önkényesen kombináltak, sohasem költöttek összefüggő eseményláncolatokat, melyeket «egy világosan látható alapgondolat», egy germán érzésű tendencia kapcsol össze. Minthogy pedig a magyar hún-krónikának vannak olyan részletei, melyeknek megfelelőket sem a külföldi krónikairodalomban, sem mondaköltészetben nem ismerünk, föl kell tennünk, hogy ezeket a magyar krónikaíró nem találhatta ki a maga fantáziájából, csakis néphagyományra, mégpedig hazai néphagyományra támaszkodhatott. Mindez azonban elhamarkodott

állításokból vont következtetés. Bleyernek jól kellene tudnia, hogy a középkori történetírásnak, még inkább a mondaköltészetnek az anyaga nem maradt teljesen ránk. Az idők viszontagságaiban rendkívül sok elveszett, nemcsak a kéziratokból, hanem a későbbi nagyobb példányszámban közkézen forgó nyomtatott könyvekből is. Hogyan állíthat filológus olyat, hogy amiért krónikásaink egyes adatainak forrásait nem találjuk meg *ma*, ilyen írott források sohasem léteztek? Különben is alig van olyan részlet, melynek megfelelő vagy hozzá hasonló idegen mondákat épen Bleyer és társai föl ne kutattak volna! Ami pedig a monda összefüggő egészét s a benne Bleyer szerint kifejezésre jutó alapgondolatot illeti, itt azt hiszem Bleyer megint annak a romantikus szuggesztiónak esett áldozatul, mely a XIX. század nagy műeposzainak hatása alatt kompozíciót vélt fölismerni ott, ahol a valóságban csak kompiláció van és költői alapgondolatot, ahol csupán gondolattalan, nyers adathalmozás található.

Nyomósabb érvei Bleyernek a hún-krónikás azon adatai, melyekben a saját korára tesz célzást. Thuróczy és Oláh Miklós enemű, rendkívül kései adatait már föntebb leszállítottuk kellő értékükre; korábbi, már Kézainál (XIII. század) előforduló adat a Krimhild-csatáról szóló: «Istud enim est prelium, quod Huni (= Hungari) prelium Crumhelt *usque adhuc* nominantes vocaverunt», vagyis ezt a csatát a magyarok *egészen eddig* (a Bécsi Képes Krónikában pontosabban: *usque in diem istum*, a mai napig) Krömhelt csatájának nevezték (25.). Erre azonban az a feleletünk, hogy ez a kifejezés a «magyarok» még egyáltalában nem jelenti a köznépet. A krónikaíró, aki latinul írt, maga is magyar ember volt s valószínűbb, hogy ez állításával a művelt, történettudó, iskolát végzett magyarokra, az udvar embereire gondolt, semmint a parasztokra, kiknek «hamis, hazug meséit» lenézte. (Anonymus: ex *falsis fabulis rusticorum*» kifejezésével meg is bélyegezte a néphagyományt.) Ugyanez áll Bleyer legjelentősebb nyelvészeti érveire: a krónika tulajdonnevei szerinte keleti gót eredetűek ugyan (amit elfogadhatunk), de a magyar nép ajkán az akkori kiejtéshez idomultak s ugyanolyan változás alá estek, mint más jövevényszavaink. Így *Etele* a történeti Attilának épolyan magyar megfelelője, mint a német *Etzel*, a magyar *Aladár* a történeti *Ardarich*ból,

Detre a német *Dietrich*ből, *Kremhelt* vagy *Krömhelt* a német *Kriemhilt*ből ered, egészen szabályos hangtani megfeleléssel. Erre ismét ugyanazt felelhetjük, hogy nemcsak a nép beszélt magyarul, hanem az előkelőek is; a magyar királyi udvarban bizonyára a legélénkebben élhetett a mondai hagyomány, a krónikások az udvarból kerültek elő, annak az érdekeit szolgálták s bár latinul írtak, bizonyára magyarul beszéltek s az ő kiejtésükben a századok folyamán épúgy átalakulhatott, megmagyarosodhatott az idegen név, mint ahogyan meghonosultak az idegen szavak a parasztnép szájában. Erre nem egy analóg példát szolgáltathatunk. Nagy Sándor neve, mint «velágbíró Sándor» először egy XIV. századi latin prédikációs könyv glosszái közt kerül elő, kapcsolatban a híres makedón királyról szóló mondákkal (26.). Ki fogja ebből azt következtetni, hogy a Nagy Sándor-monda népies úton került hozzánk a Kr. e. IV. századból görög és szláv népek közvetítésével, mikor jól tudjuk, hogy egy X. századi latin regényből terjedt el világszerte s így került a mi papjainkhoz és iskolát végzett embereinkhez, akiknek száján az eredeti *Alexander* névből *Sándor* lett. A Sándor nevet bizonyára nem használták abban a korban a parasztok. Így szerepel tudákos, XVI.—XVII. századi íróinknál *Julius Caesar*, mint *Gyula császár*, akiről egészen bizonyosan nem regélt a magyar nép. A tulajdonnevek magyar hangzása egyáltalában nem bizonyít amellett, hogy a monda szájhagyomány útján került át hozzánk. Ezek a filológiai érvek nagyon keveset nyomnak a latban az előbb hangoztatott folklorisztikus bizonyságokkal szemben.

A magyar-hún rokonság.

Mindezek a fejtegetések azonban csak a részletekre vonatkoznak; nem néztük, amit az egész kérdés leglényegesebb pontjának jelöltünk meg, vagyis azt, mennyire igazolják vagy nem a magyar-hún rokonság hitét. Honnan meríthették krónikásaink ezt a fölfogást, könyvekből vagy az itt lakó népek tudatából? Nyilvánvaló, hogy az itt lakó szlávoknak annyi század mulása után alig lehetett emléke a hunokról, aminthogy nincs is tudomásunk semmiféle népies szláv mondáról, mely Attilával és népével foglalkoznék. Tehát, mikor a hódító magyarok megjelentek, az

itt lakó népek alig ismerhették föl bennük a húnok visszatérő utódait. Ellenben annál könnyebben lehetett ez a nyugati, germán és román tudákos krónikásoknál, akik jól emlékeztek még könyveik leírásából a nagy hún inváziora s így hajlandók lehettek már a név rokonhangzására való tekintettel is az ujonnan föllépő, hódító lovas népet, a *hungarus*okat a *hunus*okkal azonosítani. Így tettek már az avarokkal is, sőt a magyarokban némelyek visszatérő avarokat láttak; a IX. századból való fuldai évkönyvek így emlékeznek meg róluk: *avari* qui dicuntur *ungari*, vagy *avari* qui dicuntur *ungri*, viszont az alemann évkönyvekben a 863-ik évre vonatkozóan (a legkorábbi értesülések egyike) ezt olvassuk: *Gens hunorum* christianitatis nomen aggressa est (27.). Nem szaporítjuk a példákat, ezek is eléggé bizonyítják, hogy a nyugati tanult krónikás szemében a hódító magyarság ugyanazt a benyomást keltette, mint a négyszáz évvel azelőtt pusztító húnok vagy későbbi avarok s azért azonosította őket velük. A magyar krónikás pedig, aki adatainak nagy részét igazolhatóan a külföldi krónikákból merítette, egészen természetesen átvette ezt a rokonsági gondolatot, sőt mondhatni ez kapóra jött neki: egyrészt mint udvari ember egy hatalmas néppel és hirhedt királlyal kapcsolhatta össze a maga fejedelmi házának genealógiáját (épen ezért elejtette a kevéssé jelentős avar-azonosítást a fontosabb hún-azonosítás kedvéért), másrészt igazolni vélte vele a maga népének jogát az ország elfoglalására: a magyarság a saját őseinek, a húnoknak örökét vette vissza á honfoglalással. Teljesen támogatják ezt a fölfogást a mondának azok a részei, melyek ennek a rokonsági hitnek az alátámasztására szolgálnak. Már Riedl kimutatta, hogy a Csaba-monda az Aba-nemzetség genealógiáját szolgálta, viszont Álmos őseinek Ügeknek és Elődnek Attila fiával való közvetlen összekapcsolása a kronológia teljes negligálásával, sőt arculcsapásával nyilvánvalóan ugyanazt a genealógiai célt szolgálta, Árpád nemzetségének a nagy hún király családjához való kapcsolását. Az egésznek bibliai keretbe való beállítása, a két népnek két testvértől való leszármaztatása, a nőrablás, a csodaszarvas pedig olyan keresztény és római színezetű fikciók, amelyeket eddig senki sem tartott népieseknek, mindenki egyértelműen a tudákos krónikás kitalálásainak minősített.

Gombocz elmélete.

Ezen a ponton kapcsolhatjuk be Gombocz Zoltán új fejtegetéseit, melyekben azt a *meglepő hipotézist* olvassuk, hogy a magyarság már keletről magával hozta a húnokkal való rokonságának hitét (28.). Mire alapítja Gombocz az elméletét? Tudvalevő dolog, maga Gombocz írta róla a legmegbízhatóbb tanulmányt, hogy a magyarság legrégibb török jövevényszavai ó-bolgár eredetűek. A magyarok a VI. és VII. század óta szoros érintkezést tartottak fönn a Volga-menti törökfajú bolgárokkal, az átvett jövevényszavak bizonysága szerint tőlük tanulták el az intenzívebb földművelést és állattenyésztést, szóval tőlük kapták az első nagy kulturális hatást. Ezt a hatást eddig maga Gombocz is tisztán nyelvinek tartotta és csak kevesen, inkább történetírók, mint nyelvészek voltak, akik bolgár beolvadásról is beszéltek. Sőt az utóbbiak szerint az eredetileg finnugor magyarokat meghódították a törökfajú bolgárok, vagy helyesebben a magyarságba beolvadt török elem lett az uralkodó osztály, amint ezt épen az uralkodók neveinek török volta bizonyítja: *Álmos, Árpád, Zoltán* stb. Nyelvészeink, köztük maga Gombocz, e török neveket úgy magyarázták, hogy a magyarság előkelői ezeket divatból használták, mint ma is az úri osztály folyamodik leginkább az idegen nevekhez, újabban azonban Gombocz Zoltán is a török beolvadás elméletének híveihez csatlakozott. Nos, az újabb történeti és nyelvészeti kutatások kiderítették, vagy legalább is valószínűvé tették, hogy a *hún is törökfajta nép volt*, s nem mongol, amint régebben hitték; sőt nem lehetetlen, hogy az Attila birodalmának fölbomlása után szétszóródott hún törzsek kapcsolatba kerülhettek azokkal a szintén török-bolgár törzsekkel, amelyek a Duna torkolata körül laktak, az ú. n. pontusi bolgárokkal, bár az nem bizonyítható, hogy a húnok azonosak is voltak velük. Ezeknek a pontusi bolgár fejedelmeknek fönnmaradt egy névlajstroma a XVI. századból (29.), melynek élén egy *Avitochol* és egy *Irnik* nevű fejedelem szerepel. Gombocz mindebből, valamint abból, hogy e lajstrom szerint Irnik egy ú. n. «kigyó-év»-ben kezdi uralkodását, a történeti Attila halála-éve, 453 pedig szintén kigyó-év, azt a következtetést vonja, hogy e két fejedelem nem lehet más, mint *Attila* és Attilának Jordanesnél említett fia *Ernák*, aki

ugyancsak Jordanes szerint a Duna torkolata körül húzódott meg népével a hún birodalom bukása után. Ha tehát ennek alapján elfogadnók a pontusi bolgárok azonosságát a hún-utódokkal, lehetetlen föl nem tennünk, hogy a bolgár törzseknél élénk emlékezetben maradt a nagy Attila király alakja s a viszont a magyarságba beolvadt uralkodó bolgár osztály magával hozta ennek az emlékét és «magyar nemzeti hagyománnyá tette a húnokkal való rokonságnak, a hún-magyar azonosságnak a hitét», valamint «magával hozta a keletre menekülő hún királyfinak (Csabának) s Attila pannóniai birodalmának halvány emlékét». Ebbe a keletről hozott hagyományba könnyen beilleszthették krónikásaink a nyugati följegyzésekből átvett hún történetet. Nyilvánvaló, ha Gombocz elméletét elfogadjuk, akkor az egész mondakomplexumot népies és magyar mondának kell elfogadnunk, mert épen leglényegesebb eleme, a rokonság hite népies eredetű,* sőt sokkal genuinabb mondának, mint eddig bárki hitte, mert hiszen a magyarság nem nyugati népektől vette át, hanem keletről hozta s amennyiben valóban bolgár beolvadás történt, a monda magva megfelelt a valóságnak is: a magyar nép valóban rokonságba került a húnokkal. Ennyiben Gombocz Zoltán fölfedezése valóban mélyreható jelentőségű volna. Véleményem szerint azonban elmélete nem állja meg a helyét.

Először is nem szabad elfelejteni, hogy az említett bolgár fejedelmi lajstrom a XVI. századból való s bár régibb felíratos emlékekre megy vissza, történeti értéke Attila korára, az V. századra vonatkozólag nagyon is kétségbevonható; különben is elég merész föltevés két név hasonlósága és egy általános kronológiai adat alapján kimondani, hogy a névsor Attilára és utódaira vonatkozik. Másodszor a dokumentum a pontusi bolgárokról szól, holott a magyarok a bolgárságnak másik ágával, a volgai bolgárokkal voltak tartós érintkezésben. Harmadszor semmivel sem bizonyítható, hogy a húnok a sokféle fajtájú török népek közül épen a bolgárokkal lettek volna azonosak. Negyedszer folklorisztikus szempontból teljesen lehetetlen, hogy a magyarság pusztán a rokonság absztrakt

* Ne tévesszen meg bennünket az, hogy itt egy *uralkodó osztály hagyományairól* esett szó. A pogány korban, a törzsi szervezet idejében nem volt olyan osztálykülönbség, a nép társadalmi szempontból teljesen egységesnek tekintendő. A megoszlás és osztálytagozódás csak a kereszténység fölvétele és a nyugati feudális államszervezet átkölcsönzése óta állott be.

hitét hozta volna magával, hiszen a hitre vonatkozó mondarészletek nyilvánvalóan fiktívek, genealógiai céllal koholtak. Ötödször, honnan magyarázandók a monda keleti gót tulajdonnevei, miért hívják a királyt s fiát krónikásaink Attilának és Aladárnak germán elnevezéssel s miért nem törökösen Avitocholnak és Irniknek? Végül, honnan magyarázható, hogy a monda a szájhagyomány útján ismét egy, a magyarokra nézve idegen (bolgár) nép közvetítésével maradt fönn annyi évszázadon keresztül, mikor erre semminemű példát nem találunk az egyetemes népköltészet történetében?

Gombocz egy régebbi értekezésében (30.) szintén megpendített már egy hasonló nézetet a Volga-folyó nevével kapcsolatban. Anonymusnál és Kézainál ugyanis megtaláljuk a folyónak eredeti török nevét *Etul* (olvasd *Etül*) alakban. Minthogy ezt a nyugati források nem ismerik, Gombocz fölveti a kérdést, «elképzelhető-e, hogy egy nép egy folyó nevére, amelytől messze elvándorolt, még századok mulva is visszaemlékezzék?» A felelet rá ez: «Azt hiszem igen, de csak egy esetben: ha a tulajdonnevet a népi hagyomány, a mondák őrizték meg.» Ismét egy olyan állítás, melynek nincs semmi jogos alapja. Egy nevet nemcsak a monda, hanem egyszerű népdal, sőt legtöbbször közmondás is megőrízhet a néphagyományban. Láttuk előbbi fejtegetéseinkben, hogy maga a puszta név milyen keveset jelent a mondák alakulásában. Ellenben idézzük-e az ismert népdalt (31.), mely szintén egy távoli és immár történeti név emlékét őrzi:

Nagy-Abonyban csak egy torony látszik,
De *Majlándban* harminckettő látszik.

Legalább félszázada, hogy a magyar baka nem állt posztot Milanóban, azért kellett-e monda hozzá, hogy a név fönnmaradjon s ki tudja, még meddig fog fönnmaradni? Ellenben közismert tény a néphagyományok történetében, hogy a közmondások tartják fönn legtovább a régi nevek emlékét. Az egykor népszerű, a XVI. és XVII. században sokat olvasott Markalf-népkönyv emlékét ma már csak közmondás őrzi és csak közmondás tartja fönn annak a Hübele Balázsnak az emlékét, ki Bornemisza Péter tanusága szerint a XVI. században szintén népszerű volt a ponyván (32.). Az *Etül* név emléke is fönnmaradhatott akár

olyan kifejezésben, mint amilyen a mai *a Dunába vizet hordani;* így egyáltalában nem alkalmas arra, hogy rá egy elméletet építsünk, de ez legalább török név, míg az egész hún-mondában csupa germán névvel találkozunk.

Nincs tehát semmi okunk arra, hogy föntebb kifejtett felfogásunktól Gombocz tanulmánya után eltérjünk.

Bleyer fejtegetései alapján elfogadhatjuk azt, hogy a krónikásainknál olvasható hún-monda *keleti gót színezetű.* Azonban nem népies úton, avar vagy szláv közvetítéssel került át hozzánk, hanem lényegében és legnagyobb részében *könyvmonda.* Legfontosabb alkatrésze a magyar-hún rokonság eszméje nyugati, nem népies, hanem tudákos eredetű. Ezt a hitet krónikásaink átvették részben azért, hogy a honfoglalást jogilag igazolják, részben azért, hogy dinasztiájuk eredetét egy történetileg híres néppel és uralkodóval összekapcsolják. A monda idegen és tudákos voltán nem változtat az, hogy belekerültek egyes népi elemek (mint például a pannóniai harcok). Röviden összefoglalva: a magyar hún-monda idegen eredetű könyvmonda, mely csupán a tanult magyarok, főként a királyi udvar emberei száján forgott; még szabatosabban: a magyar hún-monda a *magyar királyi ház genealogikus mondája,* melyet a kancellária krónikásai hivatalból tákoltak össze. Mindazok a szép elméletek pedig, melyek époszi kompozicóról, költői alapgondolatról, ezeréves népies hagyományról beszélnek, nem egyebek, mint a XIX. századi romantikus történeti fölfogásnak ma már elavult emlékei.

Hóman elmélete.

Újabban Hóman Bálint tette magáévá Gombocz Zoltán elméletét (33.), bár azzal a lényeges megszorítással, hogy sehol sem beszél mondáról, csupán hagyományról, «a hún hagyomány letéteményesei... a hún birodalom uralkodó rétegét alkotó török-hún elem ivadékai — a bolgárok, avarok s a magyarok közül valószínűleg a *Magyar (Megyer) törzsnek és a kabaroknak vezető nemzetségei, az Árpádok, Abák, Borsok* — voltak». Később még szorosabb korlátozással csupán az Árpád-nemzetség hagyományának, tehát genealógiai hagyománynak nevezi. «*Anonymusnál a hún hagyomány még határozottan az Árpád-nemzetségé s nem*

az egész nemzeté.» Bár ez megerősítené a feltevésünket, mellyel szintén a királyi ház genealógiai mondájának ismertük föl a hún krónikát, azzal a különbséggel természetesen, hogy az alapul szolgáló rokonsági hagyományt nem keletről hozták magukkal, hanem nyugatról került át tudákos úton, mégsem fogadhatjuk el nyomós okokból Hóman Bálint elméletét. Először is meg kell ismételnünk, amit a hagyományok általános életkorára nézve mondottunk: sehol a világon nem találunk példát rá, még a török népeknél sem, hol a genealógiai emlékezet igen nagy szerepet játszik, hogy a családi hagyomány félezer évnél régibb időre terjedjen. De ha ezt megengednők is, akkor sem beszélhetnénk *népmondáról*, hanem csupán az uralkodó család mondájáról, hiszen Hóman maga elismeri, hogy még Anonymus korában (tehát a XIII. század elején) sem volt a hagyomány *az egész nemzeté, hanem csak Árpád-nemzetségé.* Ezzel pedig együtt jár egy harmadik nehézség, föl kell tennünk ugyanis azt, hogy a magyarság a honfoglalás korában nemcsak fajilag nem volt egységes (l. erről az első fejezetet), hanem az idegen eredetű uralkodó osztály társadalmilag is élesen elkülönült a néptől, ami pedig még abban a primitív korban el nem képzelhető. Egyáltalában hangsúlyozandónak vélem azt a régibb, a nyelvészeinktől általánosan hangoztatott fölfogást, hogy a török befolyás tisztára nyelvi és kulturális volt, s jelentősebb beolvadás alig történhetett.

Bárhogy áll is a dolog, le kell szögezni Gombocz és Hóman elmélete után is azt a két tényt, amit ők sem tagadhatnak, 1. hogy a hún-monda nem volt az *egész magyar nép mondája, hanem csupán az uralkodó Árpád-dinasztiáé;* 2. a monda csak a királyság korában, a honfoglalás után alakult ki, tehát *semmiesetre nem tartozik az ősköltészet fönt meaállapított korába.* — A magunk részéről hozzátesszük, hogy a monda alapjául szolgáló hagyományt is *idegen eredetűnek*, mégpedig a tulajdonnevek alapján *keleti gót*nak tartjuk, mely a magyar nép ajkára sohasem került, hanem tudákos barátok, udvari kancelláriusok kompilálták idegen krónikásokból genealógiai célokra.

NEGYEDIK FEJEZET.

A honfoglalás mondái.

Álmos mondája. — Zalán futása. — A fehér ló mondája. — A kalandozások mondái. — Botond. — Lehel kürtje. — A gyászmagyarok. — A Csanád-monda. — Volt-e naiv eposzunk?

Amennyire nyilvánvaló, hogy az ú. n. magyar-hún-mondák tudákos eredetűek és édes-kevés közük a népköltészethez, annyira bizonyos azonban, hogy a magyarságnak saját hősi korára, a honfoglalás és kalandozások történetére vonatkozó mondái népies forrásból származnak, bár ezek is csak latin krónikásaink szűkszavú és száraz följegyzéseiben maradtak ránk. Erre a föltevésre nemcsak belső okok késztetnek bennünket, amint később bővebben kiterjeszkedünk rá, hanem maguknak a krónikásoknak a mondákkal szemben elfoglalt ellenséges indulatából és lenéző megjegyzéseiből is következtethetni erre. Hiszen Anonymust részben az készteti munkája megírására, mert «igen dísztelen és illetlen dolog»-nak véli, «hogy egy ily főnemes nemzet a maga eredetét és vitéz tetteit a *köznép hamis meséiből* vagy *dalnokai csácsogó énekeiből* mintegy álmodva tanulja» (1.). Másutt ugyanilyen korai és fonák történeti kritikával Botond konstantinápolyi kalandjának leírását csupán azért mellőzi, mert «semmiféle történeti könyvben nem olvasott róla, csak a *parasztok hamis meséiből* hallotta» (2.). Egy helyütt meg (Bulcsu és Lél balkáni hadjáratának leírásánál) szinte sértődötten állítja szembe a népmondával a maga hitelesnek vélt, bár sajnos költői szempontból teljesen értéktelen följegyzését: «Ha jelen írásomnak nem akartok hinni, higyjetek a *dalnokok csácsogó énekének*, kik a magyarok bajnoki tetteit

és háborúit *mai napiglan nem engedik feledésbe menni*» (3.). Csupán egyszer ereszkedik le királyi jegyzőnk annyira, hogy az énekmondóknak még a versét is idézi, persze latinul, Tuhutum erdélyi hadjáratáról szólva: «Ut dicunt nostri ioculatores: Omnes loca sibi aquirebant, et nomen bonum accipiebant» (4.), ami Szabó Károly fordítása szerint magyarul így hangzott volna:

Mindnyájan ők földeket szerzének
És magoknak hírt, nevet nyerének.

Megemlíthetjük még a Bécsi Képes Krónikának a hét vezérről való zavaros följegyzését (mely valószínűleg az augsburgi hét menekültről szóló tudósítás eltorzítása): «A hét kapitány is magáról *éneket szerezvén*, a világi dicsőségért és hírök-nevök terjedéséért a *nép közt énekelteté*, hogy maradékaik ezeket hallva, szomszédaik és barátaik közt büszkén hánytathassák magokat» (5.).

De egyébre is következtethetünk ezekből az adatokból. Ha, amint az első fejezetben kifejtettük, nem is tehetjük föl, hogy a honfoglalás mondáit még az ősköltészet korában, a kereszténység fölvétele előtt hivatásos énekmondók, vagy pláne énekesrendek ápolták volna, valószínűleg csak a nép ajkán éltek, annyi mindenesetre bizonyos, hogy ez a X. századi hagyomány a XIII. század elején (6.) is virágzott, sőt talán, a Pannóniai ének tanusága szerint, még a XVI. századig is eltengődött, mégpedig nemcsak a népies, valószínűleg prózai mondában (fabulae rusticorum), hanem már a királyság korában a hivatásos énekmondók műsorában is (cantus ioculatorum).

Toldy Ferenc a magyar honfoglalási mondák csoportosításában három főrészt különböztet meg (7.),

I. Álmos mondakörét,
II. a Hétmagyar mondakörét és
III. a kalandozások mondáit.

Álmos mondája.

Az Álmos-mondakört Toldy Ferenc öt tagra osztja: 1. *Álmos hivatása* (Anonymus, III.—IV. fejezet). Idetartozik Ügek feleségének, Emesének álma, mely a Névtelen Jegyző szerint így hangzik: «Isteni jelenésről nevezték vala

Álmusnak, mivel terhes anyjának álmában isteni látomány tűnék föl *saskeselyű képében, mely mintha alászállva teherbe ejtette* volna őt, s úgy tetszék előtte, hogy *méhéből folyam eredne* és ágyékából dicső királyok származnának, de nem a maguk földjén sokasodnának meg. Mivel hát az álmodást magyar nyelven *álmu*nak mondják s az ő eredete álom által vala megjósolva, azért nevezték magát is Álmusnak; vagy azért nevezték *almus*nak, azaz szentnek (latinul almus = kegyes, jóindulatú), mivel nemzetségéből szent királyok és vezérek valának születendők» (8.). 2. *Álmos választatása* (Anonymus, V.—VI. fejezet, idetartozik a vérszerződés). 3. *Álmos Kióban* (Anonymus, VII.—IX. fejezet). 4. *Álmos Ungban* (Anonymus, XIII. fejezet. Idetartozik az, hogy még életében utódául rendeli fiát, Árpádot). 5. *Álmos eltűnése.* (Thuróczi, II. cap. III. — Bécsi Képes Krónika, XIII.). Jellemző kivált az utóbbi adat: «Árpád atyja, Álmos, az erdélyi hazában megöletett, ugyanis nem juthatott Pannoniába» (9.).

Bár a krónikások töredékes adataiból nem lehet arra következtetni, hogy az Álmosról szóló mondák valóban összefüggő ciklussá alakultak-e, annyit mégis meg kell engedni, hogy a mondának kivált első és utolsó tagja népköltészeti szempontból rendkívül érdekes, amint ezt Foldy is nyomatékosan kiemelte; ő szinte míthoszi jelentőséget tulajdonított neki: «Az Álmos-monda kezdő és végső tagjai már egészen *hitregei ködbe* vannak burkolva: álom által volt megjósolva Álmos születése, jövő rendeltetése képekben előtűntetve, s midőn az új haza határait elérte, eltűnik, mint Mózses az igéret földének látása után.» A legszigorúbb kritikával ugyan meg lehetne kísérelni ennek a «hitregei köd»-nek némi eloszlatását, amennyiben rámutathatnánk, hogy amint a monda zárójelenete erősen a bibliai Mózes-legendára emlékeztet (Sebestyén Gyula későii, XIII. századi szövegbővülésnek tartja és nem is foglalkozik vele részletesebben) (10.), az eleje viszont ismert krónikás etimológizálás a klasszikus ókorból vett példa bevonásával. Kétségtelenül ugyanis egyrészt, hogy *Álmos* török név (11.) és semmi köze az álomhoz, aminthogy még kevesebb köze a latin *almus* szóhoz, másrészt pedig Emese álomlátása rendkívül emlékeztet a Cyrus-mondára, melyet Anonymus Justinusból ismerhetett, kit egyébként is alaposan fölhasznált (12.). Ne felejtsük el egyébként, hogy

a Névtelen Jegyző Álmos történetének egyéb részeit is fölcicomázta klasszikus, helyesebben talmi klasszikus díszítményekkel, így Álmos külsejének leírásában, amint már Arany János észrevette (13), Dares Phrygiusból vesz kölcsön vonásokat, másutt meg Nagy Sándor hadi szónoklatait adja a szájába (14).

Mindamellett súlyos okok arra kényszerítenek bennünket, hogy mindkét mondarészletet népies eredetűnek tartsuk. Maga az *Álmos* névnek álomlátásra való visszavezetése lehet népetimológia, mellyel a magyarság a számára idegen nevet mondai képzettel magához közelebb hozta. Emese álmának a saskeselyűre vonatkozó részét különben azért is eredetinek kell tartanunk, mert egyéb adatok is megerősítik, nem szólva arról, hogy az egész megfelel a totemisztikus műveltség gondolatvilágának, mely a törzs eredetét állat-ősre vezeti vissza. Kézainál olvassuk, hogy Árpád *de genere Turul* származik (15.) s a turulos címert, melyet már Etele hún király használt, még Géza vezér korában is viselték (16.).

Újabban Roheim Géza rendkívül széleskörű, az egész ethnológia területére kiterjeszkedő vizsgálattal igyekezett kimutatni az Álmos-mondának a magyarság totemisztikus kulturájára való jelentőségét (17.), helyesebben annak a kulturának, mely, mint azt az első fejezetben kifejtettük, a totemisztikus kor és hőskor közti átmeneti állapotot képviseli (18.). Kiindulva Ibn Rusztának és Konstantinos császárnak a magyarokra vonatkozó följegyzéseiből, arra a föltevésre jut, hogy honfoglaláskorabeli őseinknél megvolt a *kettős királyság intézménye*, mint a kazároknál: ennek a legjellemzőbb vonása, hogy az egyik király (a varázserővel rendelkező, szakrális fejedelem, aki hatalmát az égből nyeri) uralkodik, a másik kormányoz, mint a japánoknál az isteni *mikádó* és a *shogun*. Ibn Ruszta szerint a főkirályt *kendehnek* nevezik (Konstantinosnál megas arkhón, főfejedelem), a tényleges uralkodót pedig *dsilának* (Konstantinosnál gülasz, az utóbbinál még egy harmadik méltóság is szerepel, a *karkhász*, aki birói tisztséget visel), ami a kazároknál a *khákhán*nak és *isá*nak felel meg. A kettős királyság intézményével rendesen együtt jár a *királyölés* szokása, ami ebben áll: ha a szent fejedelem megöregszik, vagy betegség, vagy egyéb sikertelenség következtében a nép azt véli, hogy varázsereje megcsökkent,

akkor megölik, abban a hiszemben, hogy bűvös hatalma ezáltal az új királyra száll. Arab írók följegyzéseiből tudjuk, hogy a kazárok akár szárazság vagy más csapás, akár háború vagy váratlan veszedelem idején főkirályukat megölik, más följegyzés szerint «a főkirály csak negyven évig uralkodhatik, amikor ezt az évet csak egy nappal is túlélte, a nép és a főurak által megöletik, mert azt mondják, hogy az esze meggyöngült és belátása megingott». A kazár államszervezet, tudjuk, sok tekintetben hatással volt a magyarokéra, Konstantinos Porphyrogennetos szerint (19.) a magyar törzsek a kazár khákhán tanácsára választottak maguknak főfejedelmet, később szintén kazár szokás szerint emelték pajzsukra Árpádot. Ennek a kazármódra való királyölésnek az emlékét őrizhette meg Álmosnak Erdélyben történt haláláról való késői följegyzés. Lehet, hogy azért ölték meg Álmost, mert már megőregedett és az uralkodás kiszabott határát elérte, lehet, a küszöbön álló nagy nemzeti vállalkozás, a honfoglalás sikerére való tekintettel, hogy varázsereje, égi hatalma ifjú fiában, Árpádban megújuljon. Amennyire a király föláldozása már határozottan a hőskor kulturájára mutat, annyira tisztán totemisztikus maga a turul-monda, melynek tanusága szerint a fejedelmet a törzs szent madara, a totem nemzi: Emesét a turulmadár ejti teherbe.

A mondának abban a részében, hol arról van szó, hogy Álmos atyja, Előd, egy idegen nép fejedelmének a lányát veszi el, Sebestyén Gyula az ú. n. *exogám* házassági szokásnak az emlékét véli fölfedezni, mely szerinte azt a társadalmi átalakulást jelzi, mikor a magyarság áttért a nőági leszármazásról a fiági leszármazás intézményére (20.). Ez azonban, valamint a *vérszerződés*ről szóló följegyzés (21.) inkább a magyarság ősi jogszokásait megvilágító adat s abból a szempontból érdemel különösebb figyelmet, ellenben a népköltészetre vonatkozólag kevesebb jelentőséggel bír. Azért nem is foglalkozunk vele bővebben. A részletek magyarázatában természetesen lehetnek eltérések, annyi azonban bizonyos, hogy Álmos-monda minden fogyatékossága ellenére híven megőrizte ennek az átmeneti korszaknak a jellegét.

A honfoglalás mondái.

A Toldy Ferenc elnevezte *Hétmagyar-mondakör* tulajdonképen a szorosabb értelemben vett honfoglalásra, a mai magyar föld meghódításának történetére vonatkozik. Bármilyen nagyjelentőségű és egységes nemzeti vállalkozásnak tartsuk különben a honfoglalást, a végrehajtása meglehetősen híján volt a tervszerű vezetésnek s inkább apróbb-nagyobb helyi harcoknak, az egyes törzsek önálló telepedési küzdelmének látszik. Legjobban tanuskodnak erről krónikásaink följegyzései. Bár ezek, mint a királyi udvar hivatalos történetírói, mindent megtettek, hogy az egész vállalkozás dicsőségét az uralkodó törzs, az Árpádok javára foglalják le, magának a főhősnek az alakja elég bizonytalanul bontakozik ki a sokfelé ágazó csatározásokból s még Anonymus följegyzései is, melyek a legrészletesebben foglalkoznak a honfoglalással, vagy talán épen azért, a legkülönbözőbb *helyi mondák* kompilációjának mutatkoznak. Összefüggő ciklus nyomait épannyira nem lehet fölfedezni bennük, mint a későbbi kalandozások mondáiban, melyek szintén nagyrészt az egyes törzsek önálló vállalkozásai voltak. Maga Toldy Ferenc csupán három olyan eseményt emelt ki a «mondakör»-ből, melyet figyelemre méltónak tart: 1. *Erdély megvétele Tuhutum által* (Anonymus, XXIV.—XXVII. fejezet). 2. *Zalán futása* (Anonymus, XVI., XXX., XXXVIII.—IX. fejezet). 3. *A fejér ló regéje* vagy *Pannónia megvétele* (Bécsi Képes Krónika, XIII. fejezet).

Ezek közül a Tuhutum-monda, mely Erdély elfoglalását tartalmazza, csak annyiban érdemel figyelmet, mert Anonymus is teljesen önálló, epizódikus vállalkozásnak minősíti s egyébként, amint föntebb láttuk, ezzel kapcsolatban az énekmondók egy versét is idézi (22.). Sokkal jelentősebb a másik két monda, mely a honfoglalás legfontosabb mozzanatáról, az új hazát szimbolizáló *földnek, fűnek, víznek egy fehér ló árán való megvételéről* szól.

Zalán futása.

A két egymástól meglehetősen eltérő változat közül az egyik, az Anonymus-féle, mely Zalán* bolgár vezérről szól,

* Helyesen Szalán-nak olvasandó, de megtartom a hagyományos írást, mely főként Vörösmarty eposzából ment át a köztudatba.

csak igen homályosan tükrözteti vissza az eredeti mondai fölfogást. A monda egyszerű szimbolizmusát, a föld, fű, víz jelentőségét, nem tudja megérteni, nála azt Zalán tréfának (quasi pro risu deridendo) fogja föl, mikor Árpád vezér követeinek, Oundnak és Ketelnek két kulacs Dunavizet és Alpár mezejének java füvéből egy nyalábot (duas lagungulas aqua danubii plenas et unam sarcinam de herbis melioribus sabulorum olpar) adott viszonzásképen, természetesen nem egy fehér lóért, az a Királyi Jegyző szemében igen kevéssé tetszhetett királyi ajándéknak, nála Árpád *tizenkét fehér lovat,* tizenkét tevét, tizenkét kún gyermeket, tizenkét igen okos rutén lányt, tizenkét hölgymenyét és tizenkét nyuszt-prémet és tizenkét aranyos köntöst küldött a bolgár fejedelemnek. De azért az eredeti mondai fölfogás, a szimbolikus vétel, még átvilaglik, mikor Árpád ezt üzeni vissza Zalánnak, aki követeli tőle, hogy hagyja el a földjét és menjen vissza hazájába: «A földet, mely a Duna és Tisza között fekszik és a Duna vizét, mely Ratisbonából (Regensburgból) Görögországba folyik, *pénzünkön vásároltuk* akkor, mikor új emberek voltunk és *vételár fejében küldtünk neki tizenkét fehér lovat* és egyebeket, mint föntebb. Ő pedig a földje jóságát dicsérve küldött egy nyaláb füvet Alpár homokjáról és két kulaccsal a Duna vizéből. Parancsoljuk tehát uratoknak, Zalán vezérnek, hogy földünket elhagyva, takarodjék gyors futással a bolgárok földjére, ahonnan a dédapja idejött a mi ősapánk, Attila király halála után. Ha pedig ezt nem teszi, tudja meg, hogy azonnal hadat indítunk ellene.» Látjuk, Anonymus számára az egész mondai részlet már azért is mellékes, mert neki a honfoglalásra van egy sokkal fontosabb indítéka: a magyarság visszaköveteli ősei földeit, mely Attila hún király jogán megilleti. A fehér ló mondája kétségtelenül a naivabb, a népmondához jobban illő felfogást tükrözteti vissza; s ez sokkal eredetibbnek és ősibbnek látszik, mint a tudákos, jogászi és diplomata észjárásra való visszafoglalási elmélet. A genuin magyar monda mellett egészen felesleges toldásnak látszik az egész ú. n. húnmonda, amint erre már Hunfalvy Pál nyomatékosan rámutatott, s épen azért érthető, hogy Anonymus viszont a neki együgyűbbnek tetsző magyar mondával bánt el kurtábban, s amit mégis megőrzött belőle, azt csupán udvariassági ténykedésnek (gazdag ajándék) és részben anek-

dotikus jelenségnek (kulacs víz, nyaláb fű) fogja föl. Szerkezet szempontjából sem alakul ki nála kereken a monda, egység alig fedezhető föl benne, a történet több fejezetbe van elosztva, közbeékelve sok mindenféle epizód. A követküldés fönt elmondott jelenete után következnek a bihari, erdélyi, majd északmagyarországi harcok, csak azután az alpári csata, Árpád győzelme és Zalán megfutása. Nyilvánvaló, hogy Anonymusban itt is, mint egyebütt, felülkerekedett a történetíró, mégpedig az udvari történetíró, a diplomata, aki megfelelő írott források híján, bármennyire tiltakozik is ellene, kénytelen volt a mondából meríteni, de viszont azt naivul kritikai és ravaszul tendenciózus felfogásával teljesen kivetkőztette népköltészeti jellegéből, viszont azonban annyira nem tudta elrontani, hogy a monda eredeti motivációja keresztül ne csillanjon. Sokkal kerekebben, valóságos kis epikai dal maradványaként őrízte meg a mondát a Képes Krónikabeli változat. Úgyhogy érdemesnek tartjuk az egész szöveget szószerinti fordításban ideiktatni. (Képes Krónika, XIII. fejezet.)

A fehér ló mondája.

«Erdélyben azért (a magyarok) megnyugodtak és barmaikat megpihentették. Hallván pedig a lakosoktól a föld hasznos voltát, s hogy a Duna a legjobb folyóvíz és hogy annál a tájnál a világon jobb föld nincsen, köztanácsot tartván, Kusidot, Kund fiát, követül küldötték, hogy menjen és tekintse meg az egész földet és ismerje meg a föld lakosait. Midőn tehát Kusid Magyarország közepére érkezett és a Duna mellékére ereszkedett, a helyet gyönyörűségesnek, a földet köröskörül jónak és termékenynek, a folyóvizet jónak és mellékét legelősnek találta s megtetszett neki. Azután a tartomány Szvatopluk (Zuatapolug) nevű fejedelméhez méne, ki Attila után uralkodik vala. Köszönté őt az övéi nevében és előadá az okot, melyért jött vala. Ezt hallván Szvatopluk, nagyon megörüle, mert azt gondolta vala, hogy azok parasztok és azért jönnek, hogy a földét míveljék; azért a követet megörvendeztetve bocsátá vissza. Kusid pedig *a Duna vizéből kulacsát megtöltvén, perje fűvel tömlőjét megrakván, a fekete homokföldből is mutatót kapván*, visszatére övéihez. S amint elbeszélte

mindazt, amit hallott és látott, nagyon megörültek és a kulacs vizet, a földet és füvet bemutatá nékiek. Miket megízlelvén jól átlátták, hogy a föld igen jó, és vize édes és a legelőjén olyan füvek teremnek, amint a követ nekik elbeszélte. Árpád pedig övéi között kürtjét a Duna vizéből megtöltvén, az összes magyarok színe előtt arra *a kürtre a mindenható isten kegyelmét kéré, hogy azt a földet az úr engedje nekik örökre.* Amint e szavakat végezte, az összes magyarok háromszor kiáltának: isten, isten, isten! És itt találták fel azt a szokást, mely a magyaroknál mai napig megvan. Aztán köztanácsból ugyanazt a követet az említett fejedelemhez visszaküldték és földéért *egy nagy lovat** küldének neki arábiai arannyal megaranyozott nyereggel és aranyos fékkel. Minek láttára a fejedelem még jobban megörüle, azt vélvén, hogy zsellérekként küldötték a földért. A követ tehát azt kéré a fejedelemtől, hogy adjon földet, füvet és vizet. A fejedelem elmosolyodva mondá: Vegyenek annyit, amennyit akarnak ezért az ajándékért. És így a követ visszatért övéihez. Árpád pedig azalatt a hét vezérrel bevonult Pannoniába; nem mint jövevények, hanem mint a föld örökös jogú birtokosai. Akkor más követet küldének a fejedelemhez és ezzel az izenettel bocsáták el: Árpád az övéivel ezt izeni neked, hogy azon a földön, melyet tőled megvettek, tovább semmiképen ne maradj, mivel földedet lovon, füvedet féken, vizedet nyergen megvették és te szegénységed és kapzsiságod miatt a földet, füvet és vizet nekik átengedted. És a fejedelem, mikor neki az izenetet elmondták, így szóla: Azt a lovat bunkós bottal agyonveretem, a féket a rétbe rekkentetem, a nyerget pedig a Duna vizébe vettetem. A követ mondá neki: És az én uramnak mi kára lesz benne? Ha a lovad agyonütöd, az ő kutyáinak adsz eledelt; ha az aranyos féket a fűbe rekkented, kaszáláskor az ő emberei lelik meg; ha az aranyos nyerget a Dunába vetteted, az ő halászai vonják ki a partra s azok viszik haza. Ha az övék a föld, a fű és a víz, minden az övék. A fejedelem ezt hallván, a magyaroktól való féltében hirtelen hadat gyüjtött és barátjaitól is segítséget kért, és mindezeket egyesítvén ellenök indult. Azok eközben a Duna mellé ér-

* Igy a Képes Krónikában, a Budai és Dubniczi Krónika szerint *fehér és nagy lovat*, a Pozsonyi Krónika szerint: *fehér lovat.*

kezének s a gyönyörűséges mezőn hajnalhasadtával harcra kelének. Az úr segedelme vala pedig a magyarokkal, kiknek színe elől az említett fejedelem futásnak eredt, kit is a magyarok a Dunáig űzének; ott aztán ijedtében a Duna vizébe szöktete és annak sebes vizébe fullada.»

Ennek a mondának a legfontosabb része a föld, fű, víz átadása, mely nem egyéb, mint a meghódolásnak népies szimbolumokban való kifejezése. Ennek mását már az antik fölfogásban is megtaláljuk, például Herodotusnál azt olvassuk (23.), hogy Dárius perzsa király a szkítáktól meghódolásuk jeléül földet és vizet kért. A finnugor népköltészetből érdekes párhuzamot talált Barna Ferdinánd (24.) egy mordvin epikai dalban. A moszkvai murza (Rettenetes Iván) hasonló ajándékozási csellel hódítja el a mordvinok földjét. Nagy mennyiségű aranyat-ezüstöt küld nekik ajándékba, mire a mordvinok cserébe mézet, sót, kenyeret (ami szintén a meghódolás jele) adnak. Az ajándékot gyermekek viszik.

«A gyermekek elfáradván, megpihenének
S kenyeret, sót, mézet, mindent megevének.
«Az öregek nem tudják meg!» így szólának,
S a tálakra *földet* s sárga *fövenyt* rakának,
Azután elindulának
S vivék a murzának, Moszkva cárjának.
Murza a földet s fövenyt nagy tisztességgel fogadja,
Magára keresztet hány s istenét magasztalja:
Hála isten neked cárnak,
Hogy kezembe adtad Mordvát!»

Sebestyén Gyula szerint ezek a motivumok az «ugorság ősi földkultuszából erednek», «ősrégi, többezer éves míthosz töredékei», sőt a hasonló görög-latin-perzsa följegyzések sem eredetiek, hanem «ural-altáji kölcsönzés»-nek tekintendők (25.). Kimutattuk már, hogy az ilyen ural-altáji ős-míthoszokra való következtetés mennyire módszertelen eljárás, s ebben az esetben Sebestyén Gyula föltevése azért is teljesen értéktelen, mert egyéb oda nem tartozó motivumokat is belekapcsol. A helytelen nyomon eredetileg Munkácsi Bernát indult meg (26.), mikor az egyszerű magyar foglalási mondával egy csuvas varázs-szertartást egyeztetett: Ha egy vidék földje termé-

ketlenné lesz, a nép *vőlegényt* választ, akinek el kell jegyeznie egy termékenyebb vidék *földkisasszonyát*, nyilvánvalóan a termékenység szellemét. Az eljegyzésnek lopva kell történnie; mikor a termékeny földhöz érnek, a vőlegény háromszor megkéri a földkisasszony kezét, majd háromszor megcsókolja a mennyasszonyát, vagyis a földet. «Jer velünk — mondja ekkor a földkisasszonynak a násznagy — s hozd magaddal összes kelengyéidet, szedd össze őket a mezőkről és rétekről, az erdőkből és folyókból.» Mire a násznép ásóval, kapával nekiesik a földnek, s ami *gyepet* így fölszakítanak, vagy ami *vizet* merítenek és *kalászt* letépnek, kocsiba rakják s mintha valóban feleséget rabolnának, sebes vágtatva elviszik. Otthon a vőlegény e szavakkal lép a mennyasszonyos kocsi elé: «Isten hozott, drága kis feleségem, szeretlek én téged, jobban az aranynál, jobban saját életemnél; ó áraszd széjjel te is áldásidat az én szerelmem kedvéért, áraszd széjjel mezeinken, réteinken, erdeinken, folyóinkban!» Erre lelapátolja a feleségét s a násznép széthinti a mezőkön, réteken, erdőkben és ellocsolja a folyóvizekbe. Valamivel egyszerűbben írja le a szertartást csuvas gyüjteményében Mészáros Gyula (27.), aki megjegyzi, hogy ez a szokás ma már «jóformán teljesen kiment a nép köztudatából» Nyilvánvaló, hogy itt egy régi varázs-szertartással van dolgunk, melynek az a célja, hogy az eltűnt termékenység szellemét visszaszerezzék; hódításról, idegen föld megszerzéséről, cserevételről, mint a magyar mondában, egyáltalában nincs szó, viszont a magyar mondában semmi nyoma a varázslásnak, a misztikus szertartásnak, még ott sem, amikor Árpád a vízzel megtöltött kürtre «a mindenható isten kegyelmét kéré», hiszen ez tisztára áldáskérő (egészen keresztény jellegű) imádság, melynek semmi szertartásos és szimbolikus vonatkozása nincsen, époly kevéssé, mint a fehér ló csere-ajándékában sem kell áldozati jelleget keresni, mint Sebestyén Gyula szeretné. Egyáltalában fölösleges a magában is érthető, egyszerű népmondában mindenáron olyasmit fölfedezni, ami nincs benne és így a kérdést fölöslegesen bonyolítani és egyéb oda nem tartozó képzetekkel összezavarni. A csuvas szertartás varázs-jellegét különben teljesen megvilágítja egy cseremisz példa, melyet Holmberg idéz (28.). Ha a cseremisz ember szántóföldje rossz termést hoz, azt mondja, hogy egy ellensége

ellopta a föld «lelkét», melytől kérni szokás a termékenységet s ezért áldozattal fizetni. Ezt a lelket úgy lehet visszaszerezni, hogyha a szántóvető a lopással gyanusított szomszédjának a földéről a termékenység szellemét visszalopja, s ez akként történik, hogy éjnek idején egy nyírfakéregből készült bocskort megtölt annak a szántóföldéből és átviszi a sajátjáéra. Hasonló, egyszerűbb, szintén minden nászszertartás nélkül való, varázslatos földlopást ismer Holmberg a zürjéneknél és csuvasoknál is, hol ez csupán annyiból áll, hogy a gazda szomszédja földéről titokban ellop egy marék földet s azt átviszi a magáéra. S ezzel elérkeztünk ennek a babonás szokásnak a legegyszerűbb formájához, mely nemcsak finnugor népeknél van elterjedve, hanem számtalan más népnél is, az adatoknak se szeri, se száma, amint Rantasaló-nak a földművelés babonáiról szóló könyvében olvasható (29.). A szokás lényege az, hogyha a gazda földet vagy pázsitdarabot idegen földből ellop, akkor azzal ellopja annak termékenységi erejét és átviszi a saját földére. Ez pedig nem uralaltáji, sem finnugor szokás, sem ősi míthosz, hanem olyan elevenen élő babona, mely az egész földkerekségén el van terjedve, s bár a primitív ember észjárására vall, épúgy lehet ezer vagy többezer éves, mint tegnapi vagy mai, egyszóval időhöz nem kötött, mint ezek a babonák általában.

A fehér ló mondájáról még meg kell jegyeznünk, hogy első magyar nyelvű feldolgozása, a XVI. századi *Pannóniai énekben*, szintén megérdemli figyelmünket (30.). Az ének szerzője, Csáthi Demeter, vagy a mohácsi vész után írta, vagy még később Buda elfoglalása után (1541.), teljesen a Bécsi Képes Krónika nyomán halad, mégis föl kell tennünk, hogy rendelkezésére állhatott valami töredékes népének-féle, egy régi epikus költeménynek utolsó maradványa (mint amilyen az ugyanebből a korból följegyzett *Vágd fiam, vágd Forgács!*). Legalább erre mutat néhány sorának népies fordulata, a könnyebb verselés, ebben a korban szokatlan alliterációkkal, pl.

Feldedet adtad fejér lovan,
És fivedet aranyos féken.

Vagy pedig az ismert dunai átkelés sorai:

Kelem földén a Dunán el-kelének
Az Csécsen ők csekőnek,
Az Tetemben el-feltetőnek,
Érden ők sokat értének,
Százhalomnál meg-szállának.

Egyébként épolyan száraz, krónikás az előadása, mint az eredetije.

A kalandozások mondái.

Itt már Toldy sem beszél monda-körről, ezek teljesen önálló, egymástól elszigetelt énekek, amilyenek a tartalmukat kitevő vállalkozások is voltak. Toldy hármat emel ki közülök: 1. *A Botond-monda* (Anonymus, 42. fejezet; Kézai, l. II. c. I. 23. — Képes Krónika, c. XXXIV.). 2. *Az ágostai veszedelem*, Lehel és Bölcsű veszedelmök, vagy a jászkürt regéje (Kézai, l. II. c. I. 21. — Képes Krónika, c. XXXIII.). 3. *A magyarkák vagy gazmagyarok* mondája, mely az eisenachi vereségre vonatkozik (Képes Krónika, c. XIX.).

A Botond-monda.

Botond óriási erejénél fogva úgylátszik a magyar hősmonda legkedveltebb alakjai közé tartozott. Anonymus a híres konstantinápolyi kalandot, mikor a város aranykapuját bárdjával bevágta, csak futólag érinti, mert csupán a parasztok meséiből hallott róla, annál többet szerepelteti, mint kiváló vezért a legkülönbözőbb harctereken és a legkülönbözőbb időkben, ami csak egy krónikás kronológiájával férhet össze. Így résztvesz Lél és Bulcs társaságában a bolgárok elleni hadjáratban, majd Horvátországban vitézkednek; Árpád halála után, Zoltán alatt végig pusztítják és rabolják Karinthiát, Lombardiát, fölgyujtják Pádovát, feldúlják Lotharingiát, Alemanniát, keleti Franciaországot, végre bevégezve középeurópai körútjokat, nagy zsákmánnyal Bajorországon keresztül hazatérnek. Évek után, az ágostai csatából, hol Lél és Bulcs odavesznek, egyedül ő vágja ki magát vitézeivel és bosszúból tűzzel-vassal (igne et gladio) elpusztítja Bajorországot, Alemanniát és Szászországot, sőt Franciaországot sem kíméli.

Megint évek telnek, s most Szabolcs társaságában megint elkalandozik Délnémetországon keresztül, átkel a Rajnán, végigdúl Franciaországon s ezuttal Olaszországon keresztül tér haza. Végül, miután Otto német császárt is legyőzi, babéroktól övezve pihenésre tér, de a nyugalom úgylátszik megártott a fáradhatatlan hősnek, mert nemsokára rá meghal, miután két nemzedék harcait végigküzdötte. (Tunc Bothond longo labore belli fatigatus, miro modo infirmari cepit, ex luce migravit et sepultus est prope fluvium uereucea.) Ezek a száraz adatok is eléggé sejtetik, hogy itt egy olyan népszerű hős tipusával állunk szemben, mint a német berni Detre, vagy a szláv Márkó királyfi, kinek minden fontosabb hadi ténykedésben szerepet kellett játszania s aki nélkül a nép rendes hősi éneket el sem képzelhetett. Leghíresebb tette azonban a konstantinápolyi kaland, melyet a legelevenebben a Képes Krónika őrzött meg.

«Konstantinápolyt ostromolván a magyarok, a városbeliek egy óriás görögöt küldének ki, aki azt kívánja vala, hogy két magyar menjen ki vele birokra, azt mondván, hogyha mindkettőt le nem győzi, a görög császár adófizetője legyen a magyaroknak. S minthogy ez a magyarokat szerfölött bosszantotta, akadtak egy ellenfélre, ki a göröggel szembeszállva így szóla: *Én vagyok Botond, igaz magyar, legkisebb a magyarok között* (sum Bothond, rectus hungarus, minimus hungarorum), végy magad mellé két görögöt, hogy az egyik kimenő lelkedet fogja föl, a másik pedig testedet temesse el, mivel minden bizonnyal adófizetőjévé teszem a görög császárt nemzetemnek. — Ekkor a magyarok vezére Apor (Opour), akit közös akarattal választottak a sereg élére, megparancsolta Botondnak, hogy bárdjával menjen a város érckapuja elé és azon a kapun mutassa ki erejét. Botond pedig a kapuhoz menvén, olyan rést vágott azon, hogy egy öt esztendős gyermek könnyű szerrel ki s be járhatott volna rajta. S amint ezt a magyarok és görögök szeme láttára megtette s a viadaltér a város kapuja előtt elkészült, egy kis óráig viaskodának egymással, s a magyar úgy földhöz teremtette a görögöt, hogy az a lelkét azonnal kiadta. Mely megtörtént dolgot a császár, ki a város bástyáján áll vala feleségével, roppant szégyennek tartván, ábrázatukat elfordítják vala és viszatérének palotájukba. Mikor pedig a magyarok kérik

vala az adót, amelyért a bajvívás történt, akkor a görög császár kinevetve őket megtagadta a kért adót, a magyarok pedig abbanhagyván a város ostromát, egész Görögországot földúlják és roppant zsákmányt szedve aranyban, drágakövekben és barmokban visszatértek hazájukba.»

«Íme egy teljes, minden részleteiben fenntartott, költői mese!» kiált föl Arany János (31.); valóban tipikus példája áll előttünk a hőskor vitézi párviadalának, annak szokott motivumaival: a két nép közötti harcot eldöntő vívás, az idegen óriással szembeszálló egyszerű közvitéz (minimus Hungarorum), a csodálatos erőpróba, a két viaskodó szóharca a küzdelem előtt, végül az igéret megszegése és a bosszú.

A különös az, bár a mondák történetében megszokott jelenség, hogy erről a kiváló hősről egyébként nem tud a történelem, semmiféle család és nemzetség nem vitatja magáénak, s így nem kell csodálni azon, hogy voltak, kik míthoszi hőst sejtettek benne. Marczali Henrik (32.) egy kiváló német vitéz emlékét véli benne fölfedezni, bizonyos *Boto* vagy *Poto* nevezetű bajor grófét, akinek harci tettei közismertek voltak — aurai Ekkehard XII. századi följegyzése szerint — Germániában és Itáliában, sőt Pannoniában valósággal a régi *óriások* közé sorolták (vel de gigantibus antiquis unus apod illos credatur fuisse). Ez a Boto hazai forrásokban is szerepel s Marczalinak az a véleménye róla, hogy bár közvetlen emléke nem igen tett a hagyományra mély benyomást, «mégis alig kételkedhetünk abban, hogy a nép hagyománya, majd az írók feljegyzései is reá ruházzák a régi pogány hadjáratok minden dicsőségét. Személye csekély kezdetből nő naggyá az irodalomban». Ezt a nézetet azonban nem tehetjük magunkévá, a név hasonlóságán kívül semmi sem vall arra, hogy a két hős azonos lett volna. Botond, bár a bizanci érckapu betörésével óriási erőről tett tanuságot, seholsem szerepel krónikáinkban, mint *óriás*, sőt épen az a motivum, hogy egy görög óriással állítják szemben, mint a «legkisebbet a magyarok között», azt mutatja, hogyha nem is volt épen törpe* vagy alacsony termetű, semmiesetre nem versenyezhetett testalkatban a göröggel, hisz ez a népéneknek épen legsajátságosabb pointejét venné el (a krónika

* Thierry Amádé valóban törpének látja: espèce de nain hongrois (33.)

beállítása egyébként emlékeztet a bibliai Dávid és Góliát történetére). Egyáltalában ellenkezik a mondaköltészet szellemével, hogy minden egyes alakja mögött történetileg igazolt egyéniséget keressünk, épannyira, ahogyan nincsen szükség arra, hogy a mithológia isteneire vagy félisteneire vezessük vissza eredetüket. A monda épúgy megvan a történelem napvilága, mint a mithológia köde nélkül, megértésére elég, ha motivumait néplélektani alapon valószínűvé tudjuk tenni és megjelenésük tipikus voltát igazolni bírjuk. E tekintetben pedig a Botond-monda semmi különösebb magyarázatra nem szorul.

Lehel kürtje.

A Lehel* és Bulcs haláláról szóló epizódot Arany János szintén olyan kerek népmondának tartja, melyhez «mai költő sem adhatna semmit». Ugyancsak kiemeli zordon pogány színezeténél fogva Thierry Amadé (34.). A monda valóban történeti eseményhez fűződik, az augsburgi vagy ágostai ütközet (955.) egyike volt a legnagyobb veszteségeknek, mely a kalandozó magyarságot érte, s így bizonyára mély benyomást tett a népköltészetre. A monda természetesen nem őrizte meg pontosan a véres esemény idejét, hanem Nagy Ottó korából I. Konrád császár idejébe (911—918) helyezte át, tehát a honfoglalás közvetlen közelébe. Az ok talán az lehetett, hogy az ütközetben valóban elesett egy Konrád nevezetű frank herceg, kit azonosítottak a hasonló nevű császárral. A legszebben ezt a mondát is a Bécsi Képes Krónika őrízte meg:

«Azon a helyen estek fogságba Lél és Bulcs derék vezérek s elvitték őket a császár elé. S midőn a császár kérdezte őket, miért oly kegyetlenek a keresztényekhez, ezt felelték: *Mi a nagy isten bosszúja vagyunk, kiket rátok ostorul bocsátott* (nos sumus ultio summi dei, ab ipso vobis in *flagellum* destinati), mert akkor a ti kezeitekbe esünk és elveszünk, mikor benneteket üldözni megszűnünk. — Monda nekik a császár: Válasszatok magatoknak olyan halált, amilyent akartok. — Lél pedig szóla: Hozzátok elé kürtömet, előbb hadd fujjam meg s aztán meg-

* A köztudatba átment Lehel név helytelen olvasáson alapul; az eredeti név *Lél* volt.

felelek neked. S amint a kürtjét előhozták, a császárhoz közelítvén, mikor kürtjét meg akarta fujni, azzal — *amint mondják* — oly erővel sujtotta főbe a császárt, hogy arra az egy csapásra szörnyet halt. És monda neki Lél: *Te előttem fogsz menni és engem szolgálsz majd a másvilágon.* Mert az a hite a szkitáknak, hogy akiket életükben megölnek, azok szolgáik lesznek a másvilágon. A vezéreket pedig rögtön befogták és Regensburgban fölakasztották őket.»

Bármenyire fordulatos és markáns ez az elbeszélés, mindenképen túlzás Sebestyén Gyulának az a megállapítása, hogy «valóban nem is egyéb *egy szűkszavú pogánykori vers szószerinti fordításánál;* a köztudat ellenőrzésére számító krónikásnak még annyi bátorsága sem volt, hogy szabadon fordítsa» (35). Sebestyén nyilván azt képzeli, hogy a pogány magyar vezér magáévá tette és életcélul tűzte ki azt a szerepet, melyet a középkori egyházi föl-fogás Attilától kezdve Nagy Szolimánig minden pogány hódítónak tulajdonított, hogy tudniillik az isten ostorul szánta őket a vétkező emberiség megbüntetésére. Pedig kétségtelen, hogy a magyar papi krónikásnak a rovására kell írni, mikor Lélnek a szájába adja a «flagellum Dei» hivatásának büszke tudatát. De ha nem is minősítjük a krónikás elbeszélését egy nép-ének *szószerinti fordításának*, mégis bizonyos, hogy eredeti népmondáról számol be. Erről tanuskodik nemcsak az a megjegyzés, mely a magyar néphitre vonatkozik (a megölt ellenség szolgája lesz a hősnek a másvilágon), hanem a mondának másik változata, melyet Kézai tartott meg s amelyben a maga naiv kritikai felfogásában szembehelyezkedik a mondai köztudattal. Szerinte ugyanis «Lél és Bulcs futásban keresvén menedéket, hajóra ülnek és a Dunán aláereszkednek, hogy Magyarországba meneküljenek, kiket is Regensburgon átkeltükben fogságba ejtvén, a császárnak kiszolgáltatnak s a császár őket akasztófára ítélvén, Regensburgban bitófán kivégeztette. Némelyek ugyan *mesébe illő módon* azt állítják (*fabulose* asseuerant), hogy másként végezték ki őket, hogy amint a császár elé voltak állítva, egyikök kürtjével a császárt agyonütötte volna, de bizony *e mese* a hihetőséggel ellenkezik (que sane *fabula* verosimili aduersatur) s aki ilyesmit hisz, elméje gyenge voltát árulja el. Mert a bűnös személyeket megkötözött kézzel viszik a fejedelmek

színe elé. Igaz azonban s a krónikás könyvekben is megvagyon, hogy vakmerőn szitkozódva sérelmesen szólottak a császárnak, mondván, hogyha őket megöleti, nemzetéből többé egy fogoly sem marad életben, hanem vagy örök rabságra vetik, vagy minden ítélet nélkül megölik. Meg is történt. Mert amint a magyarok meghallották, hogy a császár őket így ölette meg, valamennyi német foglyot, még az asszonyokat és a csecsemőket is, húszezerig valót leöldökölték.» Amint látjuk, a kölcsönös retorziók nemes divata akkor is virágzott, de nem erről van most szó, hanem arról, hogy Kézai kritikai megjegyzése kétségtelen bizonyítéka a népmonda meglétének olyan alakban, mint azt a Képes Krónika megőrizte. Ez lehet az oka, hogy Anonymus, aki különben olyan sok mindent tud Lélről és Bulcsról, szintén elhallgatja a mondát s csak annyit mond róla, hogy mikor Konrád uralkodása alatt Zoltánnak ezek a «dicsőséges vezérei» Németországba betörtek, «a bavarok és alemannok gaz csele következtében Lél és Bulcs fogságba esett és az Inn folyó mellett bitófán kivégezték őket» (36.).

A gyászmagyarok mondája.

A gyászmagyarok mondája, vagyis annak a hét menekültnek a története, kik az eisenachi (vagy külföldi források szerint az augsburgi) vereség után levágott füllel szégyenszemre hazatértek s itt büntetésből arra kényszeríttettek, hogy «gyalog mezítláb járva sátorról-sátorra kolduljanak mindhalálokig» (Képes Krónika), ez a történet, mondom, magábanvéve népköltészeti szempontból semmi különös figyelmet nem érdemel, mégis bonyolult és zavaros változataival a legkülönösebb hipotézisekre adott alkalmat. A külföldi krónikák összezavarják őket a hét vezérrel s a magyar krónika, mikor szét akarja választani alakjaikat, még nagyobb zavarnak lesz okozója. A Képes Krónika szerint a hét kapitány szerzett magáról éneket s ezt a nép között hírök, nevök terjedéséért énekelteté, míg a későbbi Pozsonyi Krónika szerint *«a hét elítélt is magáról éneket szerezvén*, a világi dicsőségért és hírök, nevök terjedéséért *a nép közt énekelteté, kik Szent Lázár szegényeinek hívatnak mind e mai napig.* Így nevezték őket pedig azért, mert Szent István király, ki minden szabadosan csavargókat

megfenyít vala, amint ezek nemzetségeit *házról-házra, sátorról-sátorra járva látta énekelni,* magyarázatot kívánna felekezetök és trufáik felől; kik is mindent elbeszélének, ami apáikkal a község által történt vala. Szent István meggondolván, hogy fő és előljáró nélkül senki jó nem lehet, azért megparancsolá nekik, hogy a Szent Lázár-rend esztergomi kereszteseinek hatósága alá tartoznak vetni magokat s ezért hívják őket Szent Lázár szegényeinek» (37.).

Láttuk a második fejezetben, hogy ez a magyarázat azért sem állja meg helyét, mert a Szent Lázár-rend Szent Istvánnál később keletkezett, és Sebestyén Gyulának hozzáfűzött nagyszabású föltevése az Árpádkori regösökről sem igazolható. Az sem bizonyos, hogy a Thuróczinál előforduló mondatban: «Qui quidem septem ob offensam huiusmodi *magyorkak* et *gyoz,* sive lazari sunt vocati», a *gyoz* (gyász?) szó romlás volna *gyák,* vagyis *diák* helyett, bár más kódexekben valóban előkerül a *gyák,* amiből arra lehetne következtetni, hogy a kolduló énekesek közé a hasonló mesterséget űző kóbor diákok is vegyültek. Valószínű, hogy a Lázár elnevezés a csavargó életmóddal együtt járó, megvetett társadalmi helyzetükre vonatkozik. Nem kell ezért Marczali véleményéhez sem fordulnunk, aki azt hiszi, hogy ez a kicsinylő elnevezés a keresztény papoktól származik, akik a pogány monda szellemétől áthatott énekmondókat gyülölték és rájuk fogták, hogy gyászmagyarok leszármazói s így egy színvonalra helyezték őket a bélpoklosokkal (Lázárokkal), hogy a közmegvetésnek tegyék ki őket. Mindez fölösleges azért, mert az énekesrendek történetéből tudjuk (38.), hogy a népies énekesek nagyrésze koldusokból, rendesen vakokból, bénákból és csonkákból, került ki, s így nagyon is érthető, hogy a koldulásra ítélt, megcsonkított magyarkák ráfanyalodtak az énekmondásra és megvetett társadalmi helyzetük azonos volt a bélpoklos Lázárokéval. Ennyiben ez a monda egy érdekes folklorisztikus dokumentumot őrzött meg.

*

Ezek a legfontosabb, a pogánykorból ránk maradt mondák; valamennyit latin-nyelvű, keresztény krónikásaink tartották fönn s ennyiben, amint láttuk, sok tekintetben visszatükröztetik a keresztény szellemet, meglátszik rajtuk a tudákos, klasszikus és bibliai műveltségét fitogtató átalakítás nyoma is, de mindez nem torzíthatta el annyira

a ránk maradt följegyzést, hogy motivumaikban, de néha egészükben, fölépítésükben és szerkezetükben el ne árulnák az erdeti népies alakot. A magyar monda dúsan virágzik a következő korban, a kereszténység alatt is, az ú. n. *királymondák* között nem egy akad, mely népies eredetre vall, de már az ősi, pogány szellemet hiába keresnők bennök. A kereszténység szelleme végleg rányomta bélyegét e korban a magyar népköltészetre.

A Csanád-monda.

Sebestyén Gyula kivételt tesz a *Csanád*-mondával, mely szerinte «honfoglaláskori költészetünk keletről hozott gazdag kincstárába tartozik» (39), bár a monda már Szent István korából való és keresztény legendába (a Gellért-legendába) van beleillesztve. A monda leglényegesebb mozzanata az, hogy mikor Csanád megölte a lázadó pogány Achtumot, ellenfele Gyula magának tulajdonítja a győzelmet a vezér levágott fejének felmutatásával, de Csanád a fejből kimetszett nyelvvel igazolja, hogy ő az igazi győztes. Sebestyén Gyula azzal támogatja föltevését, hogy a monda ismert nyugati földolgozásait (főleg a kelta Tristan-mondáét) keleti forrásból igyekszik levezetni és a legrégibb és legfontosabb változatot Firduszi följegyzésében látja, a *Sahnameh*ban. Újabban azonban Heller Bernát nagyszabású összehasonlítás alapján kimutatta (40), hogy a monda Firduszinál ezer évvel korábban előkerül a görög mondában, valószínűleg nyugatról került keletre, karaktere is teljesen a nyugati mesealkotásra vall és semmi okunk sincs föltenni, hogy a magyar mondaköltészetbe ellenkező irányból került volna.

*

Eddigi fejtegetéseink után nem lehet kétséges, ami néplélektani szempontból is igen természetesnek látszik, hogy a magyarság hőskorában, a honfoglalás idejében, igen gazdag mondaköltészet keletkezett, mind prózai, mind verses formában, mely még a XIII.—XIV. században is virágzott a krónikások tanusága szerint, sőt amint a *Pannóniai ének* bizonyítja, egyes töredékei a XVI. század elején is életben voltak. Azontúl azonban nyoma vész és ami kevésszámú históriás ének akad, mely még kitér a honfogla-

lásra, az csupán a latin krónikások, főként Thuróczy följegyzéseinek verses földolgozása, meglehetősen szolgai módon (41.), így Csáthi Demeternek nevezett énekén kívül Valkai Andrásnak rőfös című krónikája: *Genealogia historica Regum Hungariae ab Adam Protoplasta ad Serenissimum vsque Johannem Secundum Regem, Az Az. Az Magyar Királyoknak eredetekről és nemzetségekről való szép Historia, Az első Ádámtól fogva, az Felséges második János Királyig, mellyet az ő hazájához és fejedelméhez való hívséggel Magyar versekbe szerzett, Walkay András, Ad notam: Árpád vala fő az kapitánságba,* Kolozsvárat, 1576 (42.). A nótajelzésből Sebestyén Gyula azt a következtetést vonja (43.), hogy «a magyarok bejövetele és honfoglalása a XVI. század első felében más versszerzőket is foglalkoztatott», Dézsi Lajos azonban kimutatta (44.), hogy az *Árpád vala fő az kapitánságban* nótajelzés nem egyéb, mint Görcsöni Ambrus *Mátyás-krónikájának* kezdősora, mely 1574-ben jelent meg először Heltai Gáspár kolozsvári *Cancionaléjában* (45.). A másik ismert verses krónika, mely csak a hún-krónikával foglalkozik, Gosárvári Mátyás nem kevésbé hosszú című munkája: *Az Régi Magyaroknak első bejövésekről való História, Attilával miképpen telepettenek le Scambriában és melly nagy vérontással férkesztenek be Pannoniába,* szintén ad notam: *Árpád vala fő az Capitánságba,* Kolozsvárt, 1579 (46.). Ennek forrása viszont Heltai Gáspár magyarnyelvű prózai *Chronicája,* melyet Bonfini alapján írt (1575.), de amellett Thuróczyt is használta.

Volt-e naiv eposzunk.

Itt kell fölvetnünk azt a kérdést is, melyre már Arany János igyekezett megfelelni klasszikus tanulmányában, *volt-e naiv eposzunk?*

Arany János arra az eredményre jut, hogy «*volt* nálunk naiv epos s az, mint általában a népköltemény, *költői* formában nyilatkozott». Fejtegetéseit főként három érvre támasztja.

1. Hivatkozik a magyar nép költői érzékére, mely még mai népköltésünkben is gazdagon megnyilatkozik; menynyire meglehetett «még inkább akkor, midőn a *nép* és *nemzet* elnevezés egy jelentőséggel bírt; midőn a nemzet

színe, java, bár külsőleg míveltebb, csínosabb, daliásabb — szellemileg ép oly naiv állapotban élt, mint a köznép. Ily korban a naiv elbeszélés határa nem csupán együgyü mesékig, rablókalandokig terjedt; a nép, mely énekelt, a nép, mely azt hallgatta, egyazonos volt a cselekvő, a hódító, a harcoló nemzettel. *A naiv eposznak mily bő tárgya, anyaga mindenütt!*»

2. Ott van a számos adat, mely az *énekmondókról* szól, «akik az ősök, a hősök tetteit élő dalban örökíték». S hogy ezek nem tudákos vagy művelt hivatásos énekesek voltak, hanem a «régi eposzt» zengették, arra az olasz Galeotto följegyzése (Mátyás király korából) a bizonyság. «Vannak — úgymond — zenészek és hegedősök, kik a vitézek tetteit *honi nyelven* az asztalnál lant mellett énekelik. Mindig valamely jeles tett énekeltetik; *nem is hiányzik az anyag* ... Mert a magyarok, akár nemesek, akár parasztok, majdnem ugyanazon szavakkal élnek, s minden különbség nélkül szólanak; ugyanazon kiejtés, ugyanazon szavak, ugyanazon hangsúly mindenütt ... Innen van, hogy a *magyar nyelven szerzett ének parasztnak és szolgának, közép- s alrendűnek egyformán érthető.*»

3. Végül krónikásaink minden kritikai józanságuk ellenére nemcsak azt érik el, hogy «át nem villantsák ottanottan a költői forrást, melyből gyakran merítenek», ... «az átszivárgott egyes helyek nemcsak ily eposzi nyomokat sejtetnek velünk, hanem a *mese idomára* is következtetést engednek húzni». Így elsősorban Anonymus «*részletessége*, mellyel a honfoglalás személyeit s eseményeit, egész egyes adomákig ösmeri, kétségkívül *az eposz részletessége*». Még inkább megőrizték az *eposzi szerkezet* nyomait a későbbi krónikások, kivált egyes kerek alkatú epizódjaikkal (Fehér ló, Botond, Lehel kürtje.)

Mindazonáltal Arany János nem hallgattatja el kritikai aggodalmait. Elsősorban neki is föltünik, amire már több ízben céloztunk, hogy az Árpádok alatt, sőt Galeotto szerint még Mátyás király korában is gazdag népies mondaköltészet a XVI. század folyamán nyomtalanul eltűnik. Az igricek és regösök utódai, a XVI. századi hegedősök és lantosok nemcsak, hogy énekeik tárgyait nem ebből a forrásból merítik, hanem nyelv, előadás és kompozició tekintetében rendkívül fogyatékos tehetségről tesznek tanuságot, mintha a fejlődés teljesen megszakadt volna. Mintha a

mohácsi vész fordulója nemcsak politikai és gazdasági, hanem szellemi téren is egy rendkívül hanyatlásnak jelezné a kezdetét. Tinódinál és társainál semmi nyoma a «műalkotás»-nak, ehhez semmi érzékük nincsen. «Méltán kérdhetni: — írja Arany János — lehetséges-e az, hogy Mátyás korában még a hagyományos eposz népileg naiv, de költői idomban zengett, — s alig fél századdal utóbb ez idom iránt minden érzék kiveszett, századokra kiveszett az énekszerzők öntudatából, a nép és nemzet ízléséből?»

Igaz, hogy tanulmánya befejező részletében igyekszik erre is feleletet találni, szerinte ennek a hirtelen pusztulásnak az a különös kritikai józanság az oka, mely már középkori krónikásainknál feltűnő, s «ama józan ítéletről tesz bizonyságot, mely nemzetünk jellemében gyökerezik». S ez talán a kereszténység fölvételénél is pusztítóbb hatással volt pogánykori népköltészetünkre, «mert az csak hitregénknek üzent hadat; míg a *korai kritika dere hagyományos költészetünknek virágait fagyasztá el*». Ez okozta szerinte azt a különös jelenséget, hogy «*írott* költészetünk mindjárt eleve különvált a népiestől, lenézte, megtagadta ezt, s míg ezáltal az utóbbinak lassú hervadását, majdnem végenyészetét idézte elő, önmagát is megfosztotta az egyedül biztos alaptól, melyen a nemzeti költészet csarnoka emelkedhetik».

Ami pedig a krónikások sokszor eposzinak látszó *részletességét* és *kompozícióját* illeti, maga elismeri, hogy a «leírt események összefüggése inkább csak *történeti, mint költői*»; Álmos alakjának leírásánál pedig megjegyzi, ami egyéb adatokból is kétségtelen, hogy nem a népköltészetből származik, hanem Dares Phrygius latin-nyelvű *tákolmányából*. A magunk részéről pedig hozzátehetjük, amire már Riedl Frigyes is nyomatékosan rámutatott (47.), hogy Anonymus honfoglalási története a maga korának családi hagyományaiból való és nagyobbrészt történeti rekonstrukciója az akkori földrajzi viszonyoknak. Hősi eposzról, kerek egységes szerkezetről már azért sem lehet szó, mert az események annyira szétesnek és egymástól annyira elszigeteltek, hogy például még Vörösmarty Mihály szerkesztő zsenije sem tudott belőlük egységes műalkotást teremteni. Árpád alakja, bár az udvari krónikások láthatólag neki s az ő nemzetségének akarják a honfoglalás egész dicsőségét lefoglalni, annyira elmosódott a krónika-

ban, épúgy mint Vörösmarty eposzában, hogy szinte lehetetlen őt igazi, eposzi hősnek elképzelni.

Hogy azonban Arany érvelését megérthessük, bele kell állítanunk tanulmányát annak a kornak (a XIX. század első két harmadának) a népköltészetről vallott fölfogásába. Az a kor, amely Homeroszt és a Nibelung-éneket tartotta a népies eposz tipikus példáinak, műalkat tekintetében sokkal többre becsülte a népköltészetet, mint a mai köztudat. Akkor még hitték azt, hogy a népköltészet nemcsak nyelvben és előadásban áll olyan magas fokon, mint az akkori népköltési gyüjtemények gondosan átsimított és megnemesített darabjai, hanem a néplelket képesnek hitték olyan hatalmas költői termékek megalkotására, mint az Iliász vagy a Nibelung-ének. Idéztük már Grimm Jakab és Schlegel Frigyes véleményét az eposzok keletkezéséről (lásd az első fejezetet, 30. l.), mely szinte természetes növekedést, spontán generációt tesz föl s kizár minden egyéni szerepet. Ma tudjuk jól, hogy ilyen önmaguktól keletkező költői termékek nincsenek, hogy a népköltészetben, még olyan elemi termékeiben is, mint a mese és monda, rendkívül jelentős szerepe jut az egyénnek, bár természetesen keletkezésük nem magyarázható meg teljesen az egyéni tudatból, hanem a közösségben való együttlét következtében az állandó kölcsönhatásból. Ehhez a naturalisztikus elmélethez vegyük még hozzá a kor történettudományi fölfogását, mely a legrégibb krónikás följegyzésekben nemcsak mondákat, hanem mindenáron hősköltemények akart fölfedezni. Így vélte már Niebuhr a latin királymondákban egy római *Iliász* körvonalait fölfedezni, Szalay László pedig Béla király Névtelen Jegyzőjének krónikájában «egy magyar Nibelungen óriási izmait».

A mai tudományos közfelfogás szerint az Arany Jánostól fölvetett problémára igen egyszerű feleletet adhatunk: a régi magyaroknak ép oly kevéssé volt naiv eposzuk, mint más népeknek, egyáltalában olyan műfaj, mely a naiv eposz nevet a romantikus értelemben megérdemelné, a föld kerekségén sehol sem létezik. A népköltészet nem ismer eposzokat, csupán sokkal szerényebb igényű és terjedelmű *hősi dalok*at (Heldenlied). Amiket a romantikus irodalomtörténet népi eposzoknak tartott, a homeroszi eposzok, a Nibelung-ének egyáltalában nem népiesek. A

népköltészet rendkívüli túlbecsüléséből eredt, hogy ezeket a nagyszabású alkotásokat, melyek már egységes szerkezetüknél fogva is elárulták az egyéni teremtés bélyegét, a kollektív lélek produktumai közé sorozták. Ha sok esetben helyt is áll a föltevés, hogy ezek a nagy eposzok végső eredetben népies forrásra mennek vissza s egyes hősi énekek (Einzellied) konglomerációjából keletkeztek, viszont senki sem beszél már a spontán keletkezésről és növekedésről, az is kétségtelen, hogy bár eredetüknél és tárgyaiknál fogva a hősi korszakból valók, fejlődésükben ennek legvégén állanak és olyan társadalmat tükröztetnek vissza, hol az osztálytagozódás az uralkodó harcos, feudális nemesség és a köznép, a parasztság között végkép megtörtént. S a legtöbb esetben nemcsak maguk az eposzok, hanem a hősi énekek is nem a népnek, hanem ennek az arisztokrata osztálynak a költészetét képviselik, még akkor is, mikor az énekmondást egy rend vette át hivatásul.

Az ó-ind epikai költészetben már a nagy eposzokat, a Mahábháratát és Rámáyanát megelőző hősi énekek művelői és ápolói a *súták:* «istállómesterek, *fejedelmi heroldok,* egyben *udvari bardok,* akik királyi udvarokban nagy ünnepeken régi énekeket adtak elő s uraik s az egykorú hősök dicsőségére újakat készítenek. E dalosok kshatriya (nemesi) és brahman (papi) vérből keveredett, tehát mind a két (előkelő) rendhez közel álló keverék-kasztot alkottak, melyben az epikai dalok apáról-fiúra öröklődtek» (48.). Igaz, hogy később a nép közt is elterjedtek, de terjesztőik nem voltak önálló költők, hanem rapszód-szerű vándorénekesek, a kusílavák, akik csupán átvették a nemesi énekmondóktól, az ind királyi combibátoroktól, a hősi dalokat. — A homeroszi eposzok egyéni szerzőségét ma már senki sem vonja kétségbe, a folkloristák, Andrew Lang, A. van Gennep (49.) époly kevéssé, mint a filológus irodalomtörténészek, Wilamowitz-Moellendorf, Drerup vagy Finsler (50.). Egyesek nemcsak régi népies énekek kompilátorát vagy kibővítőjét látják benne, hanem eposzai szerkezeti egységére hivatkozva, egyenesen kiváló műköltőnek, így Burckhardt (51.). Bár a népies eredet itt is kétségtelen, maguk az eposzok egy arisztokratikus, lovagi társadalom képét tükröztetik. Bethe (52.) a homeroszi költészetet magasrendű műköltészetnek minősíti, míg Finsler megelégszik azzal, hogy udvari költészetnek (höfische Epik)

nevezi, mint amilyen — ma már kétségtelen — a Nibelungének és a német középkori keresztény epika egyéb termékei. Ami a régi, valóban népies hősi énekeket illeti, az újabb kutatók még azt sem igen ismerik el, hogy ezek mintegy maguktól ciklikus jelleget ölthetnek; A. Heusler, a német mondaköltészet kiváló ismerője, így nyilatkozik erről a kérdésről: «Zyklische Gruppierung, so dass ein Lied als Einleitung oder Fortsetzung eines anderen gedichtet war, *konnte schon deshalb nicht vorkommen*, weil jedes Lied eine geschlossene Fabel enthielt. Zyklen gab es nur in dem Sinne, dass ein Held oder eine Dynastie in mehreren selbständigen Fabeln spielte. *Aber die lebendigen Einheiten waren die einzelnen Liedstoffe*» (53.). Hol van azonban a ciklus még az összefüggő, egységes eposztól? A honfoglalás mondáinak Toldy-féle ciklusai is úgy értendők, hogy egy-egy hős (pl. nyilvánvalóan Botond) több éneknek a hőse lehetett, egy-egy nagyobbszabású esemény köré több dal csoportosulhatott, anélkül hogy ezek között valami bensőbb kapcsolat fönnállott volna. Ilyenek különben a délszlávok epikai ciklusai, melyek eredetük szerint szintén a régi feudális nemesség költészetéhez tartoznak s csak később kerültek a nép ajkára (54). Ugyancsak ezt mondhatjuk Radloff után a karakirgizek híres epikai költészetéről, mely a harcos, előkelő osztály számára készült, és az énekes egészen más előadásmódot választ, ha arra kerül a sor, hogy a nép, a szegényebbek számára daloljon (55). A vogul és osztják hősi énekek ma ugyan a nép ajkán élnek, de tartalmuk mutatja, hogy teljesen az egykori uralkodó osztály gondolatvilágát tükröztetik vissza; valaha, épúgy mint a délszláv énekek, kizárólag ennek a költészetét képviselhették. A francia régi «népköltészet», a «chanson de gestes» eredetét nemrégiben derítette ki hatalmas munkájában Joseph Bédier (56.): ezek a lovagi énekek tulajdonképen tudákos eredetűek, szerzetesek találták ki vagy alakították lokális mondákból a búcsújáró helyek hírének növelésére s tőlük vették át s terjesztették a nép között a világi «jongleur»-ök. Azt nem is kell külön megemlítenünk, hogy a finn Kalevala mai alakjában a tudós Lönnrot Hlés munkája, aki azt különféle dalokból egybeszerkesztette.

Ezek után talán nem kell több szót vesztegetnünk arra, hogy a magyar őskölteszet számára sem vindikálhatunk egy

olyan epikai műfajt, amely mint népies termék sehol sem létezik, hanem már egy magasabbrendű műveltség, fejlettebb társadalmi tagozódás föltételeihez van kötve. De ha naiv eposzunk nem is volt, bizonyára virágzottak nálunk is a *hősi énekek*, amelyek költői értéke még a krónikások száraz és lélektelen előadásán keresztül is átcsillámlik.

Hogy ez a költészet is a maga teljes egészében elveszett és csupán kivonatos, töredékes és elferdített latin följegyzésekből ismerjük, az ugyan sajnálni való, de viszont meg kell gondolni, hogy részben épen ennek a hiánynak az érzete késztethette a XIX. század nagy romantikus költőit, Vörösmartyt, Aranyt, a régi magyar mondák eposzi földolgozására. S a nem létező naiv eposzért vagy az elveszett Botond-mondáért bizonyára megfelelő kárpótlás a *Zalán futása* vagy a *Buda halála*.

ÖSSZEFOGLALÁS.

Rövidre fogva összes pozitív és negatív megállapításainkat, a következőkben állíthatjuk össze a legfontosabb eredményeket:

1. A magyar ősköltészet korának a Kr. u. VII. század elejétől a X. század végéig terjedő időt nevezhetjük, vagyis a kereszténység fölvételét közvetlenül megelőző majdnem félezer évet. E korban a finnugor eredetű magyarság erős török kulturális hatás alá kerül, anélkül azonban, hogy faji és társadalmi egysége megbomlanék. Ekkor bontakozik ki a *totemizmus* kulturájából és átlép a fejlődésnek abba a periodusába, melyet Wundt a *hősök és istenek korának* nevez. Az eddig laza szervezetben élő törzsek most szorosabb egységre lépnek, első nagy hadi vállalkozásukra, a honfoglalásra fejedelmet választanak, még pedig kazár mintára kettős fejedelmet. Ennek az *átmeneti kornak* legjellemzőbb vonásait az Álmos-monda őrizte meg.

2. A totemisztikus kulturának megfelelően a magyar ősvallás lényege a *démonokban való hit volt*, a perszonális isten fogalma még csak kialakulóban lehetett, nemzeti istenről, «magyarok istené»-ről beszélni képtelenség; ehhez képest *mithológiáról sem lehet szó* abban az értelemben, ahogyan a görögök használták ezt az elnevezést, legfeljebb démonokról szóló történetekre gondolhatunk. Ezeknek sem maradt fönn semmi emléke s erre vonatkozólag sem a mai magyar népmesék és néphagyományok, sem a rokonnépekéi semmi határozott fölvilágosítást nem nyujtanak. Bár voltak varázslóik, a táltosok, ezeket *nem nevezhetjük sámánoknak;* samanizmusról, természetimádásról, bálványimádásról beszélni a magyar ősvallással kapcsolatban részben elhibázott, részben semmitmondó általánosítás.

3. A magyar ősköltés legáltalánosabb vonásai, mint minden ősköltészeté, a *pogány szellem*, *az egységes népi köztudat* (faji és társadalmi különbség nélkül) és *a szájhagyomány* kizárólagos szerepe a költészet terjesztésében. Bár az írást már ismerték őseink, ennek csupán epigrafikus jelentősége lehetett. A költészet az egész nép tulajdona volt, *hivatásos énekmondókról, énekes rendekről még szó nem lehetett*, ezek csak a királyság korában tűnnek föl.

4. Az ősi vers a mainál sokkal *szabadabb hangsúlyozású, rímtelen, egyenlőtlen szótagszámú sorokból állhatott*, melyből csak később a hangsúly megmerevedése és a rím befolyása alatt fejlődhettek a ma ismert szabályos sorok (ősi nyolcas, ősi tizenkettes). Valószínűleg ismeretes volt az alliteráció és a gondolatritmus.

5. A magyar hún-monda a *magyar királyi ház genealógiai mondája* volt, mely a hún-magyar rokonság hitével együtt nyugatról került át hozzánk, *nem volt soha népmonda és a királyság korában keletkezvén, semmi köze az ősköltészethez.*

6. A magyar ősköltészet legjelentősebb emlékei a *honfoglalás és a kalandozások mondái*, melyeket sajnos szintén csak a krónikások szűkszavú latin följegyzéseiből ismerünk. Ezek még a XIII. században is virágzottak és legkésőbbi nyomaikra a XVI. század elején akadunk; ekkor már nemcsak a nép, hanem az énekmondók is ápolták és terjesztették. Formájukra nézve ú. n. *hősdalok* lehettek; *naiv eposzról beszélni* mindenképen *lehetetlenség*. A legismertebbek közülök a fehér ló mondája, Botond és Lehel kalandjai voltak.

JEGYZETEK.

Az első fejezethez.

1. Tóth Béla. *Magyar ritkaságok.* II. kiadás. 1907. Lásd az I.—II. fejezetet *(Koholt nyelvemlékek), A Karacsay-codex és a rovásírás),* mely Tolnai Vilmos tollából való.

2. Zoltán Gombocz. *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache.* (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, XXX. Helsinki, 1912. 205. lap.)

3. Munkácsi Bernát. *A magyar őshaza kérdése,* Ethnographia, XVI. évfolyam, 65. l. — U. a. németül, Urheimat der Ungarn, Keleti Szemle, VI. évf. 185. l. — Setälä Emil a Volga középső folyásának vidékére helyezi. l. Trócsányi Zoltán cikkét. Ethnographia. 1916. 199. l.

4. Gombocz Zoltán. *A bolgár kérdés és a magyar húnmonda.* Magyar Nyelv c. folyóirat. XVII. (1921.) évf., 15. l.

5. Toldy Ferenc. *A magyar nemzeti irodalom története.* Pesten, 1851. I. kötet. 29. l.

6. Thury József. *A magyar ősköltészet.* Halasi főgimnázium értesítője, 1889/90.

7. Vikár Béla. *Ősköltészetünk élő emlékei,* Ethnographia. 1910. évf., 65. l. és *A szentiváni ének,* Magyar Nyelvőr. 1901. évf., 353. l.

8. Karácsonyi János. *A székelyek eredete,* 1905.

9. Ipolyi Arnold. *Magyar mythologia,* 1854. 191. l. sk. — Kandra Kabos. *Magyar mythologia.* Eger, 1897. 222. l. sk.

10. Hóman Bálint. *A székelyek eredete.* Magyar Nyelv, XVII. évf. (1921.), 90. l.

11. Négyesy László. *A magyar költészet erdete.* Budapesti Szemle. 144. kötet (1910.). 38. l.

12. Megjegyzendő, hogy ezt a módszert Négyesy László előtt már Riedl Frigyes is alkalmazta: *A régi magyar irodalom tör-*

ténete, egyetemi előadások után jegyezte és kiadta Csoma Kálmán. Budapest, 1906. 43. l.

13. Lásd például Mészáros Gyula *Csuvas népköltészeti gyűjteményét*, II. kötet. Budapest, 1912. 229. l. sk.

14. Solymossy Sándor. *A líra és epika eredetéről.* Ethnographia, 1906. évfolyam.

15. Dr. Otto Böckel. *Psychologie und Volksdichtung.* Leipzig, 1906. L. különösen a *Mensch und Natur*, továbbá *Das Gefühlsleben im Volksliede* c. fejezeteket. Egyébként a magyar népdal kezdőképéről Riedl Frigyes tanulmányát: *Az initialis a népdalban és Petőfi költészetében*, továbbá Valter Vilmos: *A magyar népdal kezdőképe* c. értekezését. Budapest, 1916.

16. Szinnyei József. *A magyarság erdete, nyelve és honfoglaláskori műveltsége.* II. kiad., 1919. (Olcsó Könyvtár, 1569—71.) 11. l. «Az első szétválást a Kr. sz. előtti harmadik évezred közepe tájára tehetjük, a további szétválások kezdetét másfél évezreddel későbbre.» — Továbbá Trócsányi Zoltán *A finnugor népek őstörténete.* Ethnographia, XXVII. évf. (1916), 190. l. Imertetése Setälä Emil *Suomensukuisten kansojen esihistoria* c. művének.

17. Oskar Dähnhardt. *Natursagen.* Leipzig, 1907. I. köt., 80. l.

18. Kálmány Lajos. *Világunk alakulásai nyelvhagyományainkban.* Szeged, 1893. Továbbá *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn.* II. köt. (1890—92), 8. l.

19. Gombocz Zoltán-Melich János. *Magyar Etymologiai Szótár.* 280. l.

20. Dr. J. Hurt kéziratos gyüjteményéből közli Oskar Dähnhardt, fönt, a 17. jegyzetben idézett munkájában, II. k., 113. l.

21. A 18. sz. jegyzetben idézett gyüjteménye 40. lapján.

22. A 17. sz. jegyzetben idézett mű II. köt. 9. fejezete: *Bestrafung der Trägheit.*

23. Tanulságosak a finn Antti Aarne tanulmányai a *Folklore Fellows Communications* c. gyüjteményben (megindult 1911-ben Helsinkiben a Finn Tudományos Akadémia kiadásában) Nr. 11. *Die Tiere auf der Wanderschaft.* Hamina, 1913, mely a Grimm-féle gyüjteményből ismert brémai muzsikusokról szóló mese vándorlását követi nyomon. Nr. 15. *Der Tiersprachenkundige Mann und seine neugierige Frau.* Hamina, 1914. — Nr. 20—21. *Schwänke über schwerhörige Menschen.* Hamina, 1915. — Nr. 22. *Der Mann aus dem Paradiese.* Hamina, 1915. — Nr. 23. *Der Reiche Mann und sein Schwiegersohn.* Hamina, 1916. —

Továbbá R. Th. Christiansen tanulmánya: *The Tale of the two Travellers and the blinded Man* (Nr. 24. — Hamina, 1916), mely az *Igazság és Hamisság* meséjéről szól.

24. Friedrich von der Leyen. *Das Märchen.* II. kiad. Leipzig, 1917. (Wissenschaft und Bildung c. gyüjtemény, 97. sz.) 87. l. «Die Sage ist das einfache, das Märchen das zusammengesetzte Gebilde.» Ugyanigy Antti Aarne: *Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung* (FF Communications, Nr. 13. — Hamina, 1913). 13. l. — Mindkét mű igen ajánlható bevezetésként mindazoknak, akik összehasonlító mesevizsgálattal akarnak foglalkozni, valamint utóbbinak a mesegyüjtemények irodalmáról szóló áttekintése: *Übersicht der Märchenliteratur* (FF Communications, Nr. 14. — Hamina, 1914) és a mesetípusok katalógusa: *Verzeichnis der Märchentypen* (FF Communications. Nr. 3. — Helsinki, 1910). Anyagban rendkívül gazdagok Johannes Bolte és George Polívka jegyzetei a Grimm-mesékhez: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm,* melyből eddig három kötet jelent meg. Leipzig 1913—1918. Egy negyedik kötet fogja a motivumok mutatóját tartalmazni.

25. Katona Lajos. *Allgemeine Charakteristik der magyarischen Folklore.* Zeitschrift für allgemeine Literaturgeschichte und Renaissanceliteratur, 1887/8. évf.

26. A mesék vándorlásáról és egyéb a mesevizsgálat körébe tartozó kérdésekről l. Katona Lajos *Irodalmi tanulmányai*nak I. kötetét. (Kiadta a Kisfaludy-Társaság, 1912.) Az ujabb irodalomból pedig: A. v. Löwis of Menar, *Kritisches zur vergleichenden Märchenforschung* (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, XXV. köt., 154. l.) és Friedrich v. d. Leyen, *Aufgaben und Wege der Märchenforschung* (Festschrift für Ernst Kuhn, Breslau, 1916).

27. Négyesy László. *A magyar epika eredete.* Egyetemi előadás után készült kőnyomatos jegyzet, 1911/12. tanév. — 29. l.

28. A. Ferenczi Sári, *A székely népballadáról.* Egyetemes Philologiai Közlöny. 1912. évf., 193. l. — Elek Oszkár. *A skót népballadákról.* Egy. Phil. Közlöny. 1914. évf., 32. l. sk.

29. L. a 25. sz. jegyzetben idézett tanulmányát.

30. Julius Krohn. *Wo und wann entstanden die finnischen Zauberlieder?* Finnisch-ugrische Forschungen, I. köt.

31. R. Th. Christiansen. *Die finnischen und nordischen Varianten des zweiten Merseburgerspruches* (FF Communications, N. 18. — Hamina. 1915). Az első merseburgi varázs-

ige keresztény eredetéről l. J. Schwietering tanulmányát: *Zeitschrift für das deutsche Altertum*. 55. köt., 148. l.

32. Sebestyén Gyula. *A magyar népköltészet*. Beöthy-Badics-féle nagy képes irodalomtörténet, III. kiadás, 1907. II. köt., 224. l.

33. Wilhelm Wundt. *Elemente der Völkerpsychologie*. Leipzig, 1912. III. fejezet: *Zeitalter der Helden und Götter*.

34. Hóman Bálint. *A társadalmi osztályok Szent István államában*. Békefi-emlékkönyv, 1912. — 61. l.

35. Arany János. *Naiv eposzunk*. Koszorú, 1863. évf. Egyébként *Prózai dolgozatai* között.

36. L. a 4. és 10. sz. jegyzetben idézett tanulmányaikat.

37. *Magyar Honfoglalás Kútfői*, 181. l. Idézi Hóman Bálint, *Zeitalter der orientalischen Quellen zur Urgeschichte der Ungarn*. Keleti Szemle, XI. évf. (1910), 35. l.

38. A. Heusler *Dichtung* c. cikke a *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* I. kötetében (1911).

39. Réthei Prikkel Marián. *A régi magyar énekmondók*. Egyetemes Philologiai Közlöny, 1917. évf., 83. l. — L. még Moór Elemér *A Toldi-monda és német kapcsolatai* c. értekezésének első fejezetét. 1914 (*Német Philologiai Dolgozatok*, XXVI. szám).

40. Sebestyén Gyula. *A regösök*. A Kisfaludy-Társaság Népköltési Gyüjteményében. V. kötet, 1902.

41. L. Steinthal. *Das Epos*. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. V. kötet, 1868. — W. Radloff. *Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme*, V. köt. Karakirgisen, 1885. — R. Pöhlmann. *Zur Geschichtlichen Beurteilung Homers* (*Aus Altertum und Gegenwart*, 1895). — J. Krohn. *Die Entstehung einheitlicher Epen*. Zeitschrift für Völkerpsychologie, 1880.

42. *Magyar Honfoglalás Kútfői*, 1900. 335. l. —

43. L. a 27. sz. jegyzet alatt idézett munka 52. lapját.

44. *Vita Sancti Gerardi Morisenae ecclesiae episcopi*. Kiadta Endlicher István. Monumenta Arpadiana, 1849.

45. Horváth Cyrill. *A Gellért-legenda énekes szolgálója*. Egyetemes Philologiai Közlöny, XXXIV. köt. (1910), 313. l. — L. még Himpfner Béla hasonló-című cikkét, u. o. 391. l.

46. Trócsányi Zoltán. *Symphonia Hungarorum*. Akadémiai Értesítő, 1914.

47. K. Bruchmann. *Poetik*. 1898.

48. Gábor Ignác. *A magyar ősi ritmus*. Budapest, 1908. Lásd

még tanulmányait a *Magyar Nyelvőr*ben, 1909. évf., 193. l. és a *Nyugat*ban, 1911. évf., 685. l.

49. Négyesy László. *Magyar verstan.* II. kiadás, 1898.

50. Szinnyei József. *Magyar nyelvhasonlítás.* VI. kiadás, 1920.

51. Fabó Bertalan. *A magyar népdal zenei fejlődése.* 1907.

52. Horváth Cyrill. *A magyar ősi ritmus.* Irodalomtörténeti Közlemények, 1915. évf., 276. l.

53. Földessy Gyula. *Ady-tanulmányok.* (Ethika Könytár, V. — 1921.) 58 l.

54. Király György. *Az ősi nyolcas kérdéséhez.* Magyar Nyelv, 1918. évf., 126. l. — Továbbá Horváth János. *Ősi nyolcas szerkezetek időrendje.* U. o. 1918. évf., 49. l. és *Irott nyolcas, népi nyolcas.* U. o. 1918. évf., 180. l.

55. Sebestyén Gyula. *A magyar rovásírás hiteles emlékei.* 1915.

56. Németh Gyula. *A régi magyar írás eredete.* Nyelvtudományi Közlemények, XLIV. kötet (1917), 21. l. — Lásd még Sebestyén Gyula feleletét, u. o. XLV. köt. (1918), 292. l.

57. Nagy Géza tanulmánya az Ethnographia, VI. évf. 269. lapján.

A második fejezethez.

1. Katona Lajos. *Mythologiai irányok és módszerek.* — *A magyar mythologia irodalma.* (*Irodalmi tanulmányai* II. kötetében. Kiadta a Kisfaludy-Társaság, 1912.) Ugyancsak tőle: *Allgemeine Charakteristik der magyarischen Folklore.* (Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. I. köt: 1887/8.)

2. Gombocz Zoltán. *A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány.* (Nyelvtudományi Közlemények, XLV. kötet, 129. l.)

3. Cornides Dániel. *Commentatio de Religione Veterum Hungarorum.* Felolvasta 1785 szept. 10-én a Göttinger Gelehrten-Gesellschaft előtt, de a munkát csak halála után adta ki Bécsben, 1791-ben Chr. Engel, a saját értékes *Disquisitio* criticájával megtoldva.

4. Horváth János. *A régi Magyaroknak Vallásbéli s Erkölcsi Állapottyokról* c. értekezésében, mely a *Tudományos Gyüjtemény* 1817. évfolyamában (II. köt. 27. l.) jelent meg.

5. Megjelent az 1854-es *Budapesti Hirlap*-ban és *Összegyüjtött munkái* I. kötetében (1884.)

6. Barna Ferdinánd. *Ősvallásunk főbb istenei.* (Akadémiai

Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. IX. köt. 1881.) *Ősvallásunk kisebb isteni lényei.* (U. o.)

7. György Aladár. *A vasorrú bába.* (Koszorú, 1881.) *Magyarok az Olympuson.* (Pesti Napló, 1885 febr. 8.) Mindkét cikk megjelent német nyelven is az *Ungarische Revue* 1881. és 1885. évfolyamaiban.

8. L. az 1. számú jegyzetet, továbbá a Krohn Gyula *A finnugor népek pogány istentisztelete* című könyvéről írt kritikáját. (Budapesti Szemle, 1909. évfolyam, 138. kötet.)

9. Helm Karl. *Altgermanische Religionsgeschichte.* Heidelberg, 1913. 1. §.

10. Wundt. *Elemente der Völkerpsychologie.* Leipzig, 1912.

11. L. Ibn Ruszta, Gardizi, El. Bekri följegyzéseit a *Magyar Honfoglalás Kútfőiben,* 167—173. l.

12. Nyelvtudományi Közlemények. XXV. kötet. — Századok, XL. kötet.

13. Szinnyei József. *A magyarság eredete, nyelve és honfoglaláskori műveltsége.* (II. kiadás. 1919. Olcsó Könyvtár. 1569—71.)

14. Wundt. *Elemente der Völkerpsychologie.* 1912. 83. l.

15. W. Radloff. *Aus Sibirien.* II. köt. 1884.

16. Németh Gyula ugyan ó-mongol szónak tartja (Keleti Szemle, XIV. évf. 1914. 240. l.), viszont mások ind eredetűnek tartják, nálunk Schmidt József *Buddha az Avesztában.* Akadémiai Értesítő, XXVIII. (1917) 83. l. és *A perzsa saman etymonja.* Nyelvtudományi Közlemények, XLIV. (1917) 470. l.

17. Bán Aladár. *A samanizmus fogalma és jelenségei.* (Ethnographia, 1908. XIX. évf. 81. l.)

18. L. ezek etimológiájáról Vikár Bélának egyébként nem meggyőző értekezését, *Kalevalai tanulmányok vonatkozásai a magyar ősvallásra.* (Ethnographia, XII. évfolyam, 49. sk. l.)

19. Sebestyén Gyula. *Regősök.* (Kisfaludy-Társaság népköltési gyűjteménye. V. köt. 1902.) Továbbá *A magyar honfoglalás mondái* I. kötetében (1904). L. még *A magyar varázsdob* c. értekezését. (Ethnokraphia, XI. évfolyam, 433. l.)

20. L. Kuhacs X. F. *A regösénekek dallamáról.* Ethnographia, XII. évfolyam, 145. l.

21. Vikár Béla a *regös* szót a *rejtés,* igézés, *rejtés,* bűvölés szóval is összefüggésbe akarja hozni. (*Magyar Nyelvőr,* 1899. évfolyam 97. lap.) Megjegyzendő azonban, hogy az igézés, ráolvasás értelemben nem egyezik a samanizmus fogalmával, a samán nem ráolvasással gyógyít, hanem megkérdezi a szelle-

met, mi a beteg baja, micsoda gonosz démon gyötri s minő áldozatra van szükség, hogy a betegséget elhárítsák. A varázsigékben, a szó hatalmában való hit különben is keresztény-eredetű, mint erre Krohn Károly bizonysága alapján már az előbbi fejezetben hivatkoztunk.

22. *Magyar Honfoglalás Kútfői.* Budapest, 1900. — 119—128. l.

23. Gombocz Zoltán. *Árpádkori török személyneveink.* (A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai, 16. sz.) Budapest, 1915.

24. El-Bekri. (*Magyar Honfoglalás Kútfői*, 195. l.)

25. Friedrich von der Leyen. *Das Märchen.* (II. kiadás, 87—88. l.) Antti Aaarne. *Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung* (FF Communications, 13. sz. 13. l.)

26. Wlislocki Henrik. *Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren.* Münster, 1893.

27. Kálmány Lajos. *Mithologiai nyomok a magyar nép nyelvében és szokásaiban. A hold nyelvhagyományainkban.* (Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, M. Tud. Akad. XIV. köt. 5. sz. Budapest, 1887.)

28. Ethnographia, XXVIII. évf. (1917) 309. l. Egyéb adatokat l. Kisf. Társ. Magyar Népköltészeti Gyüjtemény. VIII. k. (Sebestyén Gyula, *Dunántúli gyüjtés*), 414—416. a ráolvasások között. — Nyelvőr, IV. k. 83. l. — Ethnographia, III. k. (1892) 117. l. — XVI. k. (1905) 295., 350., 358. l. — Kálmány Lajos. *Szeged népe*, III. k. 158. l.

29. Dähnhardt Oskar. *Natursagen*, 1907. I. köt. 320. l.

30. Kálmány Lajos. *Boldogasszony ősvallásunk istenasszonya.* M. Tud. Akad. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, XII. köt. 9. szám.

31. Katona Lajos. *A Kedd asszonya.* (Ethnographia, 1905. évf. és *Irodalmi tanulmányok.* I. köt. 345. l.) Christiansen, Reidar Th. *Die finnischen und nordischen Varianten des zweiten Merserburgerspruches* (FF Communications, Nr. 18. 213. l. és jegyzetek.)

32. Munkácsi Bernát. *Adalékok a pogány magyarok vallásos képzeteihez*; Ethnographia, 1896. évf.

33. Réthei Prikkel Márián. *Ősvallásunk egy-két «nyelvi emléke».* Nyelvtudományi Közlemények, XXIV. köt. 31. l. és XXV. köt. 70., 187. l.

34. Vikár Béla. *Kalevalai tanulmányok vonatkozásai a magyar ősvallásra.* Ethnographia, XII. k. (1901) 49., 296., 385. l.

35. Gombocz Zoltán. *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache.* (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, XXX. köt.) Helsinki, 1912. — 192. l.

36. L. még Munkácsi Bernát, *Der «Alpdämon» im Ungarischen und Türkischen.* Keleti Szemle, XIV. (1913) 218. l.

37. Roheim Géza. *A halálmadár.* Ethnographia, 1913. évf. 13. l.

38. Gombocz Zoltán és Melich János. *Magyar Etymologiai Szótár.* 227. l. (1914.)

39. Magyar Nyelvőr, VI. köt. 97. l.

A harmadik fejezethez.

1. Gombocz Zoltán. *A bolgár kérdés és a magyar húnmonda.* Magyar Nyelv, XVII. évf. (1921) — 15. l.

2. Thierry Amadé. *Attila-mondák.* Fordította Szabó Károly. 1864.

3. Riedl Frigyes. *A magyar húnmondák.* Budapesti Szemle, XXVII. köt. 321. l.

4. Riedl Frigyes. *Csaba és berni Detre a magyar mondában.* (Philologiai dolgozatok a magyar-német érintkezésekről, szerk. Gragger Róbert: Heinrich-Album, 1912. — 1. l.)

5. Bleyer Jakab. *Húnkrónikánk mondai elemeiről.* Egyetemes Philologiai Közlöny, XXXVI. (1912) — 722. l.

6. Négyesy László. *Árpádkori motivumok a Buda halálában.* (Heinrich-Album. — 17. l.)

7. Király György. *A trójai háboru régi irodalmunkban.* Irodalomtörténeti Közlemények, 1917.

8. Bleyer Jakab. *A magyar húnmonda germán elemei.* 1906. (Magyar irodalomtörténeti értekezések, szerk. Dézsi Lajos. 7—8. szám.) Eredetileg a *Századok* 1905. évfolyamában jelent meg.

9. L. Kézai krónikájának kiadását az M. Florianus-féle *Historiae Hungaricae Fonbes Domestici Pars I. Scriptores.* Vol. II. 60. l. és 69. l. (cap. 8. és 15.)

10. U. abban a kiadásban, 109. l. (III. fej.)

11. Thuróczy, 11—12. fej. (Kiadta J. G. Schwandtner. Scriptores Rerum Hungaricarum, I. k. 1746.)

12. Oláh Miklós. *Attila.* Kiadta A. F. Kollár. Bécs, 1763. — 96. l.

13. Karácsonyi János. *A székelyek eredete és Erdélybe való*

telepítése. Akad. értekezések a tört. tudományok köréből, 1905. XX. köt. 3. szám.

14. Katona Lajos tanulmányai *a Gesta Romanorumról* és *Temesvári Pelbárt példáiról.* (Irodalmi tanulmányai, II. köt. 28. és 61. l. — 1912.)

15. Wenzel Gusztáv. *Eszmertöredékek a magyar nemzeti hősmonda történettudományi méltatására.* Reguly-Album, 1850. — Toldy Ferenc. *A magyar nemzeti irodalom története,* 1851. — 30. l. — Ipolyi Arnold. *Magyar Mythologia,* 1854. — 153. l. — L. még a 2. sz. jegyzetet.

16. Hunfalvy Pál. *Magyarország ethnographiája,* 1876. — 293. l. — *Die Ungarn oder Magyaren.* 1881. — 120. l. — Marczali Henrik. *A magyar történet kútfői az Árpádok korában,* 1880. 50. és 63. l. — *A székelyek eredetéről.* Budapesti Szemle, XXV. köt. 142. l. — Riedl Frigyes értekezését l. a 3. sz. jegyzetben.

17. Heinrich Gusztáv. *Etzelburg és a magyar hún-monda.* (Akad. értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, 1882. X. köt. 2. szám.) Petz Gedeon. *A magyar hún-monda,* 1885. — Sebestyén Gyula. *A magyar honfoglalás mondái.* I. köt. 1904. — Bleyer Jakab tanulmányát l. 8. sz. jegyzetben.

18. Gombocz-Melich. *Magyar etymologiai szótár* (171. l.) szerint még az is kevésbbé valószínű, hogy *Attila* neve egy *hún* névnek germanizált, népetymológiával keletkezett alakja volna.

19. Tagányi Károly. *A hazai élő jogszokások gyüjtéséről.* Ethnographia, 1917. évf. 221. l.

20. A. van Gennep. *La Formation des Légendes.* Paris, 1910. (Bibliothèque de Philosophie scientifique.) 163. l.

21. Munkácsi Bernát. *Vogul népköltési gyüjtemény.* I. kötet, kiegészítő füzet, LXXXV. lap.

22. Otto Böckel. *Psychologie der Volksdichtung.* Leipzig, 1906. L. különösen a X. és XVIII. fejezetet.

23. A. Heusler *Heldensage* c. cikke a Joh. Hoops-féle *Reallexikon der germanischen Altertumskundé*ban, I. köt. 1911.

24. L. Otto Böckelnek a 22. jegyzetben idézett művét, 181. és 352. l.

25. A 9. jegyzetben közölt kiadás 69. és 119. lapján. (Kézai cap. 15. Bécsi Képes Krónika, cap. 10.)

26. Király György. *Világbíró Sándor mondája régi irodalmunkban.* Irodalomtörténeti Közlemények, XXVIII. (1918) — 134. l.

27. *Magyar Honfoglalás Kútfői.* 301., 316. és 317. l. — Lásd

egyébként Hóman Bálint *A magyar nép neve a középkori latinságban.* Történeti Szemle, VI. kötet.

28. L. az 1. sz. jegyzetet.

29. Mikkola. *Die Chronologie der türkischen Donaubulgaren.* Journal de la Société Finno-Ougrienne, XXX. évf. 33. l. — Marquart. *Die Chronologie der alttürkischen Inschriften.*

30. Gombocz Zoltán. *A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány.* Nyelvtudományi Közlemények, XLV. évf. (1908) — 184. l.

31. Arany—Gyulai. *Magyar Népköltési Gyüjtemény.* I. köt. (1872) 284. l.

32. Király György. *Két Boccaccio-novella XVI. századi irodalmunkban.* 1. Trágár Balázs históriája. Irodalomtörténet, VII. évf. (1918) 311. l.

33. Hóman Bálint. *A székelyek eredete.* Magyar Nyelv, XVII. évf. (1921) — 100. l.

A negyedik fejezethez.

1. Anonymus (M. Florianus kiadása, Quinque-Ecclesiae, 1883. 2. l.) a *Prologus*ban: Et si tam nobilissima gens hungariae primordia sue generationis et fortia quaeque facta sua ex falsis fabulis rusticorum, uel a garrulo cantu ioculatorum quasi sompniando audiret, ualde indecorum, et satis indecens esset.

2. U. o. (XLII. fejezet, 35. l.): Sed ego, quia in nullo codice hystoriographorum inueni, nisi ex falsis fabulis rusticorum auduiui, ideo ad praesens opus scribere non proposui.

3. U. o. (ugyanabban a fejezetben följebb néhány sorral): Quorum etiam bella et fortia queque facta sua si scriptis presentis pagine non uultis, credite garrulis cantibus ioculatorum, qui fortia facta et bella hungarorum, usque in hodiernum diem obliuioni non tradunt.

4. U. o. (XXV. fejezet, 23. l.)

5. *Chronicon Pictum Vindobonense* (U. o. M. Florianus kiadásában, XIX. fejezet, 128. l.): Isti capitanei VII de se ipsis cantilenas componentes, fecerunt inter se decantari ob plausum saecularem, et diuulgationem sui nominis, ut quasi eorum posteritas hys auditis inter vicinos et amicos iactare arrogantia se valerent. — A kérdésről l. egyébként Sebestyén Gyula fejtegetéseit, *A magyar honfoglalás mondái.* I. k. 123. l. skk.

6. L. Marczali Henrik *A magyar történet kútfői.* Budapest, 1880. — 72. l. Maga Marczali IV. Béla jegyzőjének tartja Ano-

nymust, szerinte tehát csak a XIII. század második felében íródott a krónika.

7. Toldy Ferenc. *A magyar nemzeti irodalom története a legrégibb időktől a jelenkorig rövid előadásban.* Pest, 1864. — 9. l. — Bővebben: *A magyar költészet története.* 2. kiad. Budapest, 1867. 50. l.

8. Anonymus (III. fejezet, id. kiadás, 5. l.): Sed ab euentu diuino est nominatus almus, quia matris eius pregnanti per sompnium apparuit diuina uisio in forma asturis, que quasi ueniens eam grauidauit. Et innotuit ei, quod de utero eius egrederetur torrens, et de lumbis eius reges gloriosi propagarentur, sed non in sua multiplicarentur terra. Quia ergo sompnium in lingua hungarica dicitur almu, et illius ortus per sompnium fuit pronosticatus, ideo est uocatus almus. Vel ideo uocatus est almus, id est santus: quia ex progenie eius sancti reges et duces erant nascituri.

9. *Chronicon Pictum Vindobonensen,* XIII. fej. (M. Florianus id. kiadása, 123. l.): Huius autem pater Almus in patria Erdelw occisus est, non enim potuit in Pannoniam introire.

10. Sebestyén Gyula. *A magyar honfoglalás mondái.* II. kötet, 71. lap.

11. Gombocz-Melich. *Magyar etymologiai szótár.* Budapest, 1914. 79. l.

12. Király György. *A Cyrus-monda széphistóriáinkban.* Irodalomtörténeti Közlemények, 1919.

13. Arany János. *Naiv eposzunk.* (Koszorú, 1863. évfolyam és összegyüjtött Prózai dolgozataiban.) Ez azonban nem akadályozza meg abban a föltevésben, hogy a leírás esetleg «népének»-ből származhatik.

14. M. Florianus id. kiadásában a forráskimutatások között, 246—7. és 250—1. l.

15. Kézai Simon, liber II. cap. I. 19. (M. Florianus kiadása, 72. l.)

16. U. o. 62. l. (Cap. II. 9.): Banerium quoque regis Ethele, quod in proprio scuto gestare consueverat, similitudinem auis habebat, que hungarice turul dicitur, in capite cum corona. Istud enim banerium Huni usque tempora ducis Geiche dum se regerent pro communi, in exercitu semper secum gestauere.

17. Roheim Géza. *A kazár nagyfejedelem és a turulmonda.* Ethnographia. XXVIII. évf. (1917), 58. l. (Lásd még Hóman Bálint bírálatát a Századok 1918. évfolyamában és Roheim Géza válaszát az Ethnographia XXIX. évf. 142. lapján.)

18. Roheim szerint is: «Ha a kultúrfokok Wundt-féle osztályozását fogadjuk el, akkor ezt a komplexumot a totemisztikus kor felső és a hőskor alsó határvonalára tehetjük.» (Idézett értekezés, 95. l.)

19. Konstantinos Porphyrogennetos. *De administrando imperio*, XXXVIII. Lásd Pauler Gyula és Szilágyi Sándor *A magyar honfoglalás kútfői*, 1900. 121. l.

20. Sebestyén Gyula. *A Magyar Honfoglalás Mondái*. II. k. 74. l.

21. Munkácsi Bernát. *A honfoglaló vezérek vérszerződése*. Ethnographia, X. (1899) 254. l. — Sebestyén, id. m. I. k. 22. l. — Tagányi Károly. *A hazai élő jogszokások gyüjtéséről*. Ethnographia, XXIX. (1918) 48. l.

22. Lásd különben Sebestyén Gyula meglehetősen kusza fejtegetéseit, id. m. II. k. 171. sk. l.

23. Herodotus. *Historiarum lib.* IV. 126.

24. Barna Ferdnánd. *A mordvaiak történelmi viszonlagságai*. (Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, VI. köt. 8. füz., 1876.)

25. Id. m. II. 94. l. sk.

26. Lásd Munkácsi Bernát cikkét a *Nemzetben*, *A földkisasszony násza*, 1886. márc. 18—19. sz.

27. Dr. Mészáros Gyula. *A csuvas ősvallás emlékei*. Budapest, M. Tud. Akad. kiadása, 1909. — 65. l.

28. Holmberg. *Tsherem. uskonto*, 58—60. Idézve A. V. Rantasaló-nál, *Der Ackerbau im Volksglauben der Finnen und Esten mit entsprechenden Gebräuchen der Germanen verglichen*. II. 98. l. (FF Communications Nr. 31.)

29. U. o. 96—97. l.

30. Szilády Áron. *Régi Magyar Költők Tára*. I. köt. 3., 227. 382. l., valamint II. köt. 5. és 371. l. — Széchy Károly. *Pannóniai Ének*. (Irodalomtörténeti Közlemények, 1892.) — Dézsi Lajos. *Tinódi Sebestyén*. Budapest, 1912. — 30. l. (Magyar Történeti Életrajzok.) A «Csécsen» olvasásra l. Gombocz-Melich *Magyar Etymologiai Szótár*, 909. l. (1916.)

31. Arany. *Naiv eposzunk*.

32. Marczali Henrik. *A magyar történet kútfői az Árpádok korában*. 1880. — 66—69. l.

33. Thierry Amadé. *Les légendes d'Attila*.

34. Thierry Amadé. *Attila fiai és utódai története*. Fordította Szabó Károly, 21. l.

35. Sebestyén Gyula, i. m. II. köt. 142. l.

36. Anonymus, 55. fejezet: *De morte lelu et bulsuu:* «Postea vero anno V. regnante Counrado imperatore lelu bulsu botond incliti quondam et gloriosissimi milites Zulte ducis hungarie, missi a domino suo partes alemannie irrupuerunt et multa bona eorum accepesunt. Sed tandem bauarorum et alemannorum nefandis fraudibus lelu et bulsuu capti sunt, et iuxta fluuium hin in patibulo suspensi occiduntur.»

37. M. Florianus kiadásában. (*Fontes Domestici*, IV. 26—27. l.) L. még Sebestyén i. m. I. 129. l. sk. Ernst Dümmler. *Die Sage von den Ungarn.* (Nachrichten von der Göttinger Gelehrten-Gesellschaft, 1868. 366. l.) Marczali Henrik. *A magyar történet kútfői*, 1880. 45. l. U. a. A magyar nemzet története (Milleneumi Történet, szerk. Szilágyi Sándor). I. k. 186. l.

38. Avé—Lalemand. *Deutsches Gaunertum.* I. 178. Otto Böckel. *Psychologie der Volksdichtung.* 65. l. sk.

39. Sebestyén Gyula, i. m. II. k. 203. l.

40. Heller Bernát. *A Csanádmonda főeleme.* Ethnographia, XXVII. (1916). 161. l.

41. Dézsi Lajos. *Tinódi Sebestyén.* III. fejezete: *Tinódi szellemi öröksége a XVI. században.* 143. l.

42. Szabó Károly. *Régi Magyar Könyvtár.* I. köt. 121. sz.

43. Sebestyén Gyula, i. m. II. köt. 269. l.

44. Dézsi Lajos, i. m. 173. l. 9. sz. jegyzet.

45. Szabó Károly, i. m. I. köt. 112. sz. A Mátyás-krónika első önálló kiadása 1577-ben jelent meg Kolozsvárt. (Szabó, I. 132.)

46. Szabó Károly, i. m. I. kötet, 154. szám.

47. Riedl Frigyes. *A régi magyar irodalom története.* Egyetemi előadások után készült kőnyomatos jegyzet. Kiadta Csoma Kálmán. Budapest, 1906. 65. l.

48. Schmidt József. *Az ó-ind epika.* (Ethika Könyvtár, I. sz.) 18. l.

49. A. Lang. *The World of Homer.* 1910. — A. van Gennep. *Question d'Homère.* 1909.

50. Wilamowitz. *Die Ilias und Homer.* 1916. — Finsler. *Homer.* 1914—18. (Az utóbbi kivonatosan, *Die homerische Dichtung*, Aus Natur- und Geisteswelt. 496. szám. Teubner. 1915.) — Drerup. *Homer.* 1915.

51. Jakob Burckhardt. *Griechische Kulturgeschichte.* 1898.

52. Bethe. *Homer. Dichtung und Sage.* 1914.

53. Hoops. *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, l. *Hedensage* alatt.

54. L. Dr. Branko Vodnik bevezetését: *Izbrane narodne pesmi hrvatsko-srbske*. I. 1913. Idézve Braun Róbert tanulmányában, Huszadik Század, XVIII. évf. (1917), 201 l.

55. Radloff. *Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme*. V. Karakirgisen. Petersburg, 1885.

56. Joseph Bédier. *Les légendes épiques*. Recherches sur la formation des Chansons de Geste. I—IV. köt. II. kiad. 1914.

NÉV- ÉS TÁRGYMUTATÓ.

Aarne Antti 116
Aba-nemzetség 27, 65, 84
Aeneas 64
ágostai veszedelem 51, 98
Ahriman 41
Aladár-Ardarich 78
alemann évkönyvek 80
alexandrinus 37
alliteráció 14, 35
Álmos-monda 54, 87
Álmos név eredete 88
Anonymus 28, 32, 64, 77, 84, 86 sk.
anthropológiai elmélet 21
aoidos 31
arab kútfők 27, 44, 90
Arany János 27, 61, 64, 67, 88, 100, 106
arisztokrata költészet 31, 110
Ármány, ármányos 42
Árpád-dinasztia 77, 85, 89, 108
Aszik vogul fejedelem 74
Attila 71, 78
Auftakt 85
augsburgi menekültek 30, 103
avarok és székelyek 50, 71
Avé-Lallemand 127
Avitochol-Attila 81

Baba Yagha 25
bagoly 60
báj, bájol 60
balladák 24, 74
bálványimádás 44
Bán Aladár 46, 47
Barna Ferdinánd 42, 95
Bastian Adolf 20
Bécsi Képes Krónika 32, 67, 78, 87 sk.
Bédier Joseph 22, 111
Benfey Theodor 22
Bethe Erich 110
betűrím 14, 35
Bleyer Jakab 63, 65, 77
Böckel Ottó 75, 123
bölcs 60
boldogasszony 59
bolgárok 11
bolgárok és húnok 11, 81
Bolte Johann 117
Bonfini Antal 40, 65, 106
Bornemisza Péter 25, 83
Bors-nemzetség 27, 84
boszorkány 60
Botond 86, 98
Braun Róbert 128
Brisson 41
Bruchmann Karl 118
bű, bűvöl 60
Bücher Karl 33
Buda halála 61, 64

Bulcs 86, 98
Burckhardt Jakab 110

Cezumóri csata 67, 70
chansons de geste 111
Christiansen J. Reidar 117, 121
combibator regalis 30, 52
Cornides Dániel 41, 61
Creuzer G. F. 42
Csaba-monda 64, 80, 82
Csanád-monda 105
Csáthy Demeter 97
Csengery Antal 42
csuvas népköltészet 96, 116

Dähnhardt Oszkár 17, 19
Dante 62
Dares Phrygius 89, 108
Dávid király 59
deákok 29
démon és isten 43, 54
démon-hit 47
Detre-Dietrich 67, 79
Dézsi Lajos 106
Digenis Akritas 76
Drerup E. 110
Dsaihani 27
dsila 89
Dümmler Ernst 127

Eckehard (aurai) 100
Eckehard (szentgalleni) 32
Edda-dalok 14
égi isten 45
El Bekri 121
Elek Oszkár 117
ember 59
Emese álma 87
énekes apródok 31
énekes rendek 31, 110
énekmondók 28
Engel Keresztély 42
Eötvös Károly 33
epika és líra eredete 15
Ernák-Irnik 81
Etele-Etzel 78
etiológiai mondák 19
Etül-folyó 83
exogám házasság 90

fabliaux 22
Fabó Bertalan 37
Faust 62
fehér ló mondája 91
Ferenczi Sári 117
Fessler Ignác 42
finnugor nyelvek 11
finnugor őshaza 11
finnugor őskőltészet 13
finnugor ősvallás 42
Finsler H. 1 0
Firdúszi 105
flagellum dei 102
főisten 45
Földessy Gyula 38
földkisasszony 96
földrablás 97
földrajzi módszer 21, 58
folklore 20, 39
Fóris Ferenc, Otrokócsi 41
France Anatole 17
frunza verde 16
Fuldai évkönyvek 80

Gábor Ignác 34
Galeotto Marzio 107
garabonciás diák 60
Gellért-legenda 33, 41, 105
genealógiai mondák 64
Gennep, A. van 110
Gombocz Zoltán 10, 11, 27, 63, 81
gondolatritmus 14, 36
Gosárvári Mátyás 68, 106
Gragger Róbert 122

Grimm Jakab 30, 42, 106
Grimm-mesék 26
Grimm Vilmos 26
gyákok 104
gyászmagyarok 103
György Aladár 42

Hadúr 61
hajnal 59
Haláltalan Detre 67
hangsúlyos verselés 34
hegedősök 29
Heinrich Gusztáv 71
Heller Bernát 105
Helm Karl 120
Heltai Gáspár 41, 106
hétmagyar énekes 30, 50, 103
hétmagyar vezér 87, 103
Herodotus 41, 95
Heusler A. 28, 75, 111
Himpfner Béla 118
hold-isten, hold-király 59
Holmberg 96
Hóman Bálint 7, 13, 27, 63, 84, 124
Homérosz 110
honfoglalási mondák 55
Horváth Cyrill 33, 37
Horváth János (1789—1835) 42
Horváth János 119
Horváth Mihály 42
hősök és istenek kora 27, 53
hősi énekek 109
Hübele Balázs 83
humanista divat 40, 68
hungari-hunni 80
Hunfalvy Pál 11, 71, 91
hún-krónika 67
hún-magyar rokonság 69, 79
hún-monda 63
húnok és bolgárok 81
Hurt J. 116
Hyde 41

hyperkritika 7

Ibn Fadhlan 28
Ibn Ruszta 89
igricek 29
Ipolyi Arnold 42, 60
iráni dualizmus 18, 42, 47, 60
isa 89
isten szó eredete 41, 60
isten-fogalom eredete 54
istennyila 45, 59

Jankó János 46
javas 49, 60
Jermák Timofejevics 74
jokulátorok 29
jongleurs 111
Jordanes 68, 81
jós 49
Julius Caesar 79, 89

Kalevala 14, 25, 42, 111
Kálmány Lajos 17, 19, 59
Kandra Kabos 42
Karacsay-kódex 115
Karácsonyi János 12, 70
Katona Lajos 6, 24, 43, 58, 59, 71
kazárok 27, 53
keleti gótok 71
kende 89
kettős királyság 89
Kézai Simon 53, 67, 78, 102
khákhán 89
khárkhász 89
Király György 119, 122
királymondák 105
királyölés 89
kirgiz népköltészet 31, 111
koholt régiségek 9
kölcsönszavak 21, 26
koleda (kolinda) 50
Königsbergi Töredék 34, 35

Konstantinos Porphyrogennetos 27, 41, 53, 89, 90
Krömhelt-Kriemhild 79
Krohn Gyula 25, 46, 118
Kuhacs X. F. 120
kusilavák 110

Lang Andrew 110
lantosok 29
Lehel-monda 101
Lél 86, 98, 101
lélek 60
Leyen, Friedrich von der 117
Lindenschmid 75
lira és epika eredete 15
Lönnrot Illés 23, 111
Löwis of Menar, Alexander 117
Louhi 25

magyar faj 27
magyar név 27
magyarok istene 44
magyar ősi ritmus 34
magyar ősi társadalom 27, 53
magyar ősi vallás 44, 56
Máhabhárata 110
manó 60
Marczali Henrik 71, 100, 104
Márkó királyfi 74
Marquart 124
Mátyás Flórián 122, 124
Mátyás király 76, 107
mazdeismus 41
Medizinmann 46
Megyer-törzs 27, 84
Melich János 7, 116, 126
merseburgi varázsigék 25
mese és monda 23, 57
mesemithosz 43, 56
mesemotivum 22
mesevándorlás 22
Mészáros Gyula 96, 116
Michajlovszkij 47
mikádó és shogun 89
Mikkola 124
mithológia fogalma 43
mithoszok 43, 55
mondák életkora 72
mondák történeti értéke 75
Moór Elemér 118
mordvinok 95
Müller Miksa 42, 45
munka-dal 33
Munkácsi Bernát 11, 59, 95, 122
Mythosmärchen 43

Nagy Géza 38
Nagy Sándor király 79
nap 59
naiv eposzok 106
necromantia 60
nefanda carmina 32
Négyesy László 13, 32, 34, 64
Németh Gyula 38, 120
nemzeti isten 45, 55
nemzeti versidom 34
népdalok kezdőképe 16
néphit 43
néplélektan 21, 39
népmesék 22, 24, 57
Niebuhr B. G. 106
Nibelungének 109, 111
Numi Tarem 45, 59
nyelvtudomány 21, 59
nyelvhasonlítás és folklore 18

Oláh Miklós 68
Oleg fejedelem 28
ördög 60
Ormuzd 41
oroszok és szlávok 27
orvos 49, 60
őshaza 11
ősi irás 38

ősi nyolcas, tizes, tizenkettes 36
ősi ritmus 34
őskölteszet fogalma 10
őskölteszet kora 10, 26
ősnyelv 13
ősvallás 42
összehasonlító módszer 13
Otrokócsi Fóris Ferenc 41

Pancsatantra 22
pannóniai harcok 70
Pannóniás ének 87, 97
parallelizmus 14
perszonális isten 43, 55
Petz Gedeon 71
pogány lázadás 32
Pöhlmann Róbert 118
Polívka Georg 117
pontusi bolgárok 81
Pozsonyi krónika 103
Prikkel Marián, Réthei 29, 45
primitiv emlékezet 72
primitiv gondolkozás 10
Priscus Rhetor 11

Radloff Vilmos 111, 118
Rantasalo A. V. 97
rapszódok 31
regölés 50
regös-ének 30, 50
regösök 29, 30, 49
Réthei Prikkel Marián 29, 45
réülés 46, 50
Riedl Frigyes 6, 63 sk., 108, 115
ritmus 33, 34
Robin Hood 75
Roheim Géza 60, 89
romantika a tudományban 26, 30, 77, 109
rovásírás 38

samán 46
sámánizmus 46
Schlegel Frigyes 30, 106
Schmidt József 120, 127
Sebestyén Gyula 7, 25, 30, 38, 49, 71, 88, 90, 95, 102, 105, 106
Setälä Emil 116
Solymossy Sándor 16
Somogyi Antal 9
Steinthal Ludwig 18
Störtebecker 75
strófa-szerkezet 15
sáták 110
survival 10
symphonia Hungarorum 33

Szabó Károly 71, 87
Szalay László 42
Szarvas Gábor 60
Székely István 41
székelyek eredete 12
szentgalleni eset 32
Szent Gellért énekes szolgálója 33
Szent István király 30, 50, 52
szentiváni ének 12
Szent László törvényei 45
Szent Lázár rend 30
Szent Lázár szegényei 30, 104
szerb népköltészet 31, 74, 111
Szilágyi és Hajmási 74
Szilveszter János 41
Szinnyei József 45
szkiták 40
szláv mondák 65, 79
szlávok és oroszok 27
szövegkritika 66
Szvatopluk 93

Tagányi Károly 123
táltosok 30, 49
táltos-ló 25, 46
teremt 59
természetimádás 45

természeti mondák 19
tetűvé vált por 18
Theophylaktos 41
Thierry Amadé 63, 71, 100, 101
Thúróczy-krónika 67, 88, 106
Thury József 12
Tinódi Sebestyén 108
Toldi György 67
Toldy Ferenc 11, 71, 87, 91
Tolnai Vilmos 115
totem 53
totemizmus 53
Tóth Béla 115
török beolvadás 81
török hatás 11, 15, 27, 60
török személynevek 54, 81
törzs-szervezet 53
Tristan-monda 105
Trócsányi Zoltán 33, 115
trójai monda 65
Tuhutum-monda 29, 87, 91
tunguzok 47
turániak 41
turul 53, 89
tűzimádás 44

udvari költészet 110
uraltáji nyelv 42
uraltáji valiás 42, 47
ütemelőző 35
ütem és verssor 35

Valkai András 68, 106
Valter Vilmos 116
varázs-dob 46
varázsigék 25, 59
varázslók 46
vasfazék 51
vasorrú bába 25
vérszerződés 90
Vikár Béla 12, 14, 60, 120
Világbiró Sándor 79
Vinitharius 68
Vodnik Branko 128
vogul-osztják népköltészet 16, 36, 74, 111
volgai bolgárok 81
Völkergedanke 20
Vörösmarty Mihály 42, 61, 108
votják népköltészet 15

Wenzel Gusztáv 71
Wilamowitz-Moellendorf 110
Wilde Oszkár 64
Wlislocky Henrik 58
Wundt Wilhelm 27, 43, 53

Zalán futása 61, 91
Zarathustra 41
Zempléni Árpád 74
zsidó-magyar rokonság 41
zsoltárok 14

TARTALOM.

Oldal

Előszó ... 5

Első fejezet ... 9

Bevezetés. Az ősköltészet fogalma. — Ősnyelv és ősköltészet. — Nyelvhasonlítás és folklore. — Mesevándorlás. — A magyar ősköltészet kora. — Énekmondók. — Regösök. — Hivatásos énekesek. — Történeti adatok. — A szentgalleni eset. — Szent Gellért énekes szolgálója. — Az ősi ritmus. — Az ősmagyar irás

Második fejezet ... 40

A magyar mithológia. A magyar mithológia irodalma. — A mithológia fogalma. — A magyar ősvallás. — Samanizmus. — Ismerték-e őseink a samanizmust? — Táltosok és regösök. — A honfoglaláskori kultura. — Démon és isten. — Magyar mithológia. Népmeséink tanusága. — Nyelvi tanulságok. — Tudomány és költészet

Harmadik fejezet ... 63

A magyar hún-monda. Riedl elmélete. — Bleyer contra Riedl. — Szövegkritika. — Haláltalan Detre. — A monda főproblemája. — Régibb elméletek. — A mondák életkora. — Bleyer érvei. — Gombocz elmélete. — Hóman elmélete

Negyedik fejezet ... 86

A honfoglalás mondái. Álmos mondája. — Zalán futása. — A fehér ló mondája. — A kalandozások mondái. — Botond. — Lehel kürtje. — A gyászmagyarok. — A Csanád-monda. — Volt-e naiv eposzunk

Összefoglalás ... 113

Jegyzetek

Az első fejezethez ... 115

A második fejezethez ... 119

A harmadik fejezethez ... 122

A negyedik fejezethez ... 124

Név- és tárgymutató ... 129

V.-H. MUZEUM KÖNYV-TÁRA

ETHIKA-KÖNYVTÁR.

Az **Ethika-Könyvtár** oly tudományos művek kiadását tűzte ki feladatául, amelyek a természeti és a szellemi tudományok, valamint a filozófia különböző köreibe vezetik be az olvasót. E célból sikerült a legkiválóbb szakemberek közreműködését megnyerni, kik tárgyukat nemcsak kellő szakszerűséggel, hanem egyszersmind közérthető és élvezetes formában adják elő. Az Ethika-Könyvtár tiszta, elfogulatlan tudományt akar nyujtani, hiven jelszavához, Spinoza mondásához: non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere. Mert az igazi tudás megszünteti az elfogultságot az emberek közt, elsimítja a szenvedélyek szülte egyenetlenkedést, megkönnyíti a kölcsönös megértést és **emberré** teszi az embert.

Az **Ethika-Könyvtár** eddig megjelent kötetei:

I. **Schmidt József: Az ó-ind epika.** **Ára 50 K.**

E nagy szakavatottsággal készült mű először tárgyalja irodalmunkban az ó-ind epikus költészet egész körét. Nemcsak történetét adja, hanem a nagyobb művek tartalmát is bemutatja élvezetes előadásban.

II. **Ballenegger Róbert: A termőföld.** **Ára 80 K.**

A talajismeret legkiválóbb hazai művelőjének tollából származó munka az idevonatkozó szétszórt legujabb kutatások eredményeinek felhasználásával foglalta össze a termőföldre vonatkozó ismereteket. A munka hasznos bevezetést nyujt a kezdő szakembereknek és a gyakorlati gazdának minden irányú érdeklődését kielégítheti.

III. **Benedek Marcell: A francia regény a 19. században.** **Ára 50 K.**

A legszélesebbkörü tudományos forrásföldolgozáson alapuló mű a világirodalomtörténetnek nemcsak legérdekesebb, hanem a fejlődés szempontjából legegységesebb és legtanulságosabb fejezetét adja. A tanulmány két centrális fejezete Balzac és Zola, a társadalmi regény két nagy tipusának képviselője. Ezek köré csoportosítja a többieket: az én-regény és a történeti regény képviselőit, s kiterjeszkedik a 20. század nevezetesebb iróira is, különösen Anatole France-ra.

IV. **Réthly Antal: Időjárás és Éghajlat.** **Ára 120 K.**

Ez a könnyed modorban megírt szakszerű munka az egészségünket, kedélyünket és gazdasági boldogulásunkat annyira befolyásoló időjárás elemeivel, valamint azok eredményével, az éghajlat sajátságaival ismertet meg. Külön részben foglalkozik Magyarországgal és Budapest időjárásának első összefoglaló képét nyujtja.

V. **Földessy Gyula: Ady-tanulmányok.** **Ára 60 K.**

Három tanulmány, mely finom beleérzéssel, egységes szempontból értelmezi Ady egyéniségét és költészetét, megvilágítja Ady versformáinak sajátosságát, mintegy véglegesen megoldva e sokat vitatott kérdést. Különös érdeklődésre tarthat számot az Ady-kommentár, az első nagyszabásu, átfogó kisérlet Ady költeményeinek magyarázására.

VI. **Czakó Ambró: A vallásfilozófia alapvonalai.** **Ára 70 K.**

Rendszeres vallásfilozófia, önálló módszeres felfogással felépítve. Főbb fejezetei: vallápszichologia; a vallás igazságtartalma; Isten és a világ; vallás és kultúra; a normavallás.

VII. **Király György: A magyar ősköltészet.** **Ára 70 K.**

Az ETHIKA tudományterjesztő és könyvkiadó r. t. kiadása.
Főbizományos: LANTOS r. t. könyvesboltja.

Hungaria könyvnyomda és kiadóüzlet Budapest V. Vilmos császár-ut 34.